HEGEL

LA CONSTITUCION DE ALEMANIA



AGUILAR

LA CONSTITUCION DE ALEMANIA

INICIACION POLITICA

G. W. F. HEGEL

LA CONSTITUCION DE ALEMANIA

Introducción, traducción y notas de
DALMACIO NEGRO PAVON
Doctor en Ciencias Políticas

TOLLE, LEGE AGUILAR

biblioteca de iniciación política
asesor pedro bravo gala

edición española

depósito legal m 16292/1972
primera edición 1972
código 67011
printed in spain impreso en españa por ediciones gráficas
paseo de la dirección 52 madrid

edición original
g w f hegel
die verfassung deutchlands [1802] 1913

INTRODUCCION

INTRODUCCION

1. EL MUNDO DE HEGEL

Cuando Hegel concluyó esta obra en 1802 contaba entonces treinta y dos años de edad y todavía no había decidido cuál iba a ser su destino. Bajo la fuerte influencia de Schelling, cinco años más joven, pero ya famoso, y de las circunstancias de la época, Hegel dudaba entre seguir la carrera docente y dedicarse a la filosofía o ganarse la vida como publicista, especie de periodista de aquella época tan agitada y fecunda, cuyo destino compartía y sentía vivamente el estudiante de Tubinga, identificado con otros muchos europeos de la última década del siglo de las luces. No extinguidos todavía los ecos de la revolución norteamericana, el suavo Hegel siguió con avidez y entusiasmo el curso de la francesa, cuya noticia le sorprendió enfrascado en sus estudios de teología.

Se ha destacado con justicia la significación del hecho de que entregara al impresor la copia de la *Fenomenología del espíritu*, su primera obra importante—con la que cierra, prácticamente, el llamado período de Jena, al cual pertenece también *La Constitución*—, la víspera de la batalla de este nombre, bajo la impresión que le causara Napoleón y que, el mismo año, como consecuencia de aquella, se extinguiese el viejo Sacro Romano Imperio, objeto principal del estudio y de los afanes de Hegel en el presente escrito. Entre la revolución, que es para él como «una cesura en la historia universal porque ha tenido como resultado la realización del nuevo principio de la

libertad» (Habermas) y el derrumbamiento final de la monarquía universal, este escrito desempeña un papel capital.

A lo largo de toda su vida tuvieron lugar acontecimientos de la mayor importancia para su patria y para el mundo entero, pero de manera tal que, en algún sentido, aquella se presentó a los ojos de Hegel como el centro de la historia universal. En esa época, Alemania, por sus especiales condiciones de todo orden, constituyó siempre un objetivo y, a la vez, un medio de la aventura imperial; luego, vino la restauración, con la represión subsecuente a escala europea; el tratado de Viena dio al traste con las esperanzas de los patriotas alemanes y fomentó una perpetua agitación; un año antes de su muerte, la revolución de julio, que Hegel, como muchos espíritus, consideró, en cierto modo, un triunfo popular, hasta el punto de escribir, en 1831, un panfleto crítico contra el proyecto inglés de reforma electoral, que, aprobado efectivamente el año siguiente, abriría en aquel país la vía a la democracia; pero para Hegel, que veía en el Derecho inglés un amasijo de normas incoherente, resultaba excesivamente tímido.

Se puede afirmar que Hegel no tuvo un momento de sosiego. El mismo, en 1817, a la sombra del tratado de paz europea de Viena, criticando al Parlamento de Württemberg, escribe que parece haberse dormido «durante estos últimos veinticinco años, los más ricos, sin embargo, que ha tenido jamás la historia universal y, para nosotros, los más instructivos, porque pertenecen a ellos nuestro mundo y nuestras ideas».

Pero Hegel, a diferencia de la mayoría de tantos de sus contemporáneos, vivió aquellos años románticos sabiendo mantener cierta lejanía indispensable: de ahí su vigor intelectual. Ya los amigos y compañeros

de juventud le llamaban «el viejo», y la verdad es que nunca perdió su capacidad de ensimismamiento, aun cuando su estilo apretado y presuroso, lleno de frecuentes errores gramaticales, resultando por eso enrevesado, a veces hasta la confusión, revela las íntimas emociones del último gran pensador sistemático, fascinado por los graves sucesos de que fue testigo. El idealismo de que se le ha acusado—en realidad su filosofía es una reacción contra la de Kant en lo que tiene de idealista y contra las de Fichte y Schelling—deriva, en efecto, de su pasión por abarcar conceptualmente el caos vertiginoso de acontecimientos en que la época rebosaba. Porque Hegel, en verdad, es el filósofo de lo concreto. Como él mismo escribiera, en abstracto solo piensan los primitivos. Justamente sus escasos escritos estrictamente políticos, todos ellos polémicos en algún sentido, «arrojan una apropiada luz acerca de la relación entre la teoría y la práctica» [1].

2. LOS ESCRITOS POLITICOS DE HEGEL: LA CONSTITUCION DE ALEMANIA

Hegel tenía plena conciencia, como muchos contemporáneos suyos, de vivir una época de cambio histórico. Por eso, en ella, las viejas palabras podían perder su significado. He ahí una razón de su difícil lenguaje, puesto que la preocupación por la realidad concreta constituyó, por decirlo así, el *leit-motiv* de su vida intelectual. Igual que Platón, su ilustre antecesor, solo puede ser entendido a partir de su filosofía política, de su preocupación por la realidad humana y su modo de vida. Como el griego, vive al final de una época, y también como él, vive de manera muy próxima acontecimientos que parecen tras-

[1] J. HABERMAS (dir. de edición): *Politische Schriften Hegels*, Frankfurt, 1966. Epílogo, pág. 351.

tocar la naturaleza misma de las cosas. Refiriéndose precisamente a Hegel, se ha escrito hace poco que «donde un teórico político resulta ser también un completo filósofo, sus campos de investigación se vivifican entre sí; de muchas maneras unos explican a otros y no se deberían desgajar abruptamente del contexto» [2].

Así, pues, no solo es verdad que sus inquietudes y sus ideas políticas trascienden toda su filosofía, sino también que su pensamiento político solo se puede entender en conexión con aquella. Por eso, a pesar de que Hegel estuvo atento siempre a la política —cualquiera de sus escritos constituye una prueba fehaciente de ello—, sin embargo, solo se han podido separar del conjunto de su obra algunos breves pero significativos escritos que pueden considerarse como estrictamente movidos por aquella. Sobresale entre ellos, con especial relieve y como el más actual, *La Constitución de Alemania,* donde se hallan, como en embrión, muchas de sus intuiciones importantes. Por otra parte, «los profundos estudios histórico-políticos decantados en estos manuscritos» [3] constituyen un magistral análisis de la situación de Alemania en aquellos años de trascendencia universal.

Redactado seguramente entre el otoño de 1801 y la primavera de 1802, durante las negociaciones de Rastatt, no fue editado por primera vez hasta 1893 (ed. de G. Mollat). Hegel mismo debió de considerar inútil su publicación a la vista de los resultados de estas conversaciones de paz.

En general, hasta el decenio de 1950, en que han

[2] G. A. Kelly: *Idealism, Politics and History. Sources of Hegelian Thought,* Cambridge, 1969, Introd., pág. 7.

[3] W. Dilthey: *Hegel y el idealismo,* México, 1956, página 118.

aparecido estudios que se ocupan expresamente de este pequeño libro, no había merecido especial atención, salvo excepciones, entre las cuales resulta significativo que no se pueda contar, p. ej., a Dilthey, sin embargo tan perspicaz.

No obstante, se podría decir que el escrito sobre *La Constitución* revela, a su manera, los entresijos del pensamiento hegeliano. Condensa en el mismo sus estudios de los años anteriores, poniéndolos en relación directa con una realidad concreta que tan hondamente le preocupaba, de forma tal que, en aquel, «resplandece otra vez la universalidad de los filósofos de los viejos tiempos» (Dilthey). Cabe suponer, incluso, que la misma inutilidad de su trabajo le decidiese a dedicarse a la filosofía y que por eso apenas volvió a escribir nada con una directa intención política, si bien toda su obra rezuma semejante interés por la cosa pública. Con razón se ha sugerido que su filosofía podría definirse como una ontología del Estado. De ahí que dentro de su obra este breve manuscrito, cuya dificultad de expresión revela cierta inmadurez, merece un puesto relevante.

Se puede afirmar *a posteriori* que en él se encuentran casi todos los temas hegelianos importantes. Generalmente ya no se discute, p. ej., que ahí se halla contenida la *Filosofía de la historia* que desarrollaría posteriormente a lo largo de varios cursos lectivos. Pero también cabe afirmar que desde este escrito se entiende mejor, así mismo, la *Filosofía del Derecho*, aunque en verdad el precedente directo de esta lo constituye la obrita paralela, también de 1802, sobre el Derecho natural como ciencia. Después de estos breves escritos preparatorios, con anterioridad a aquellas dos obras definitivas y en medio de todas, como su centro de conexión, la *Ciencia de la lógica* suministra las líneas maestras del sistema, pues se halla íntimamente vinculada a unas y a otras: «Hasta

ahora el concepto de lógica—dice ahí—se fundaba sobre la separación, dada de una vez para siempre en la conciencia ordinaria, del *contenido* del conocimiento y de la *forma* de este, es decir, en la separación de la *verdad* y la *certeza.* Se presupone *ante todo* que la materia del conocimiento existe como un mundo acabado, en sí y para sí, fuera del pensamiento; que el pensamiento por sí es vacío y que se añade como una forma extrínseca a aquella materia, se llena de ella, y solamente entonces adquiere un contenido y se convierte así en conocimiento real...» [4]. Precisamente en el escrito sobre *La Constitución* aparece ya en toda plenitud la identidad entre la verdad del pensamiento puro y la certeza que se funda en la experiencia, la idea de que el concepto no puede ser algo abstracto, vacío—como pensaba todavía durante el período de su estancia en Frankfurt y al comienzo del de Jena—, si quiere dar cuenta de la realidad, sino algo vivo, referido a lo concreto, a lo empírico, y en íntima trabazón con ello. Así mismo cumple Hegel en la *Lógica* lo que había esbozado años antes en la traída y llevada *Fenomenología del espíritu:* «El método no es, en efecto, sino la estructura del todo presentada en su esencialidad pura» [5]. Pues bien: ese método, aunque todavía muy difuso, funciona también en el presente escrito. Dentro de él, la diferencia entre la introducción de 1799-1800, escrita bajo la directa inspiración de Schelling, y el manuscrito definitivo de 1802 da en algún modo la medida en que, en la *Fenomenología,* se iba a rebelar contra su mentor, decretando la autonomía y la superioridad del mundo del espíritu, frente al mundo de la naturaleza. Así como Kant reconocía, a fin de cuentas, la superioridad del tiempo sobre el espacio, así Hegel, sobre la idea central del espíritu *(Geist),* va a poner la historia, como despliegue de este en el tiempo—el espíritu,

---

[4] Buenos Aires, 1968, Introd., pág. 47.

[5] México, 1966, Pról., III, 3, pág. 32.

en cuanto conocido, es tiempo—, muy por encima de la naturaleza, considerada como su despliegue (el despliegue es temporal) en el espacio. El espíritu viene a ser el término que designe a la razón como historia, según ha observado H. Marcuse.

Para Hegel, ya en *La Constitución de Alemania,* se trata, a partir de la realidad, de captar esta mediante el método en toda su vivacidad y autenticidad, en toda su concreción; de comprender cómo constituye algo vivo, ni abstracto ni quieto, sino cambiante, en movimiento; de cómo, a pesar de las contradicciones aparentes que sugieren el cambio y la multiplicidad de lo real, el pensar y el ser, en el fondo, son lo mismo—«Todo lo racional es real y todo lo real es racional», según la conocida fórmula de la introducción a la *Filosofía del Derecho* (1821)—, pero cargando el acento en el pensar, que se da en el tiempo, de manera que la experiencia consiste, pues, en el «movimiento dialéctico que la conciencia lleva a cabo en sí misma, tanto en su saber como en su objeto, *en cuanto brota ante ella el nuevo objeto* verdadero» [6]. De toda esa doctrina fundamental, el presente escrito acerca de la Constitución constituye su aplicación anticipada.

3. LA UNIDAD DE LA TEORIA Y LA PRACTICA

Es quizá este manuscrito el primer trabajo de importancia en el cual de la experiencia brota la teoría, de forma que esta se halla en condiciones de perfeccionar la práctica. En efecto, sin utilizar términos y expresiones que después se harían famosos, experimenta aquí Hegel, en un caso determinado, la manera de integrar teoría y *praxis.* Fiel en este punto a Kant, según el cual la filosofía es, en un sentido esencial, crítica, comienza criticando la teoría vigente en Ale-

[6] *Fenomenología,* Introd., pág. 58.

mania acerca del Estado alemán e incluye en su diatriba tanto las abstracciones de los iusnaturalistas, que solo ofrecen conceptos, teorías, como las modernas recopilaciones de datos de los positivistas, que se limitan, a lo sumo, a generalizaciones de aquellos, otra suerte de abstracción, porque carecen de conceptos, de teorías. Pero, después de rendir tributo a Kant, no se detiene en la mera crítica, sino que, de paso, eleva de manera magistral el resultado de aquella, mediante la teoría, a un sistema; en este caso, el del Estado ideal, que subyace a toda la exposición. Tal vez porque este mismo escrito le hubiera convencido de que la reforma del Imperio alemán para erigir un Estado donde no existía, en cuanto correspondía a un profundo y determinado sentimiento de su necesidad teórica objetiva, «jamás podría realizarse a través de la crítica, sino solo mediante el poder», como dice Habermas, al cual quiere mostrar las condiciones posibles de su ejercicio.

Su trabajo tenía, pues, una razón de ser, no solo anecdótica, sin perjuicio de lo que para él mismo, en cuanto alemán, representara, sino otra, tal vez, más profunda: tratábase, siguiendo el ejemplo de Montesquieu, de hacer las primeras armas de su propia filosofía mediante la aplicación de su instrumental intelectual a un caso práctico—el de su patria, Alemania—que, por sí mismo, le apasionaba y cuyo porvenir, vinculado a acontecimientos universales, era, sin embargo, en aquel momento, tan incierto.

Campo de batalla habitual de los poderes europeos, cabía en este momento la esperanza de que la república francesa, cuyo papel histórico comprendió perfectamente Hegel, destruyera el sistema del equilibrio establecido en la paz de Westfalia, a costa, en verdad, de Alemania. La posible unificación de esta introduciría por sí misma un nuevo factor que podría hacer girar aún más decisivamente la historia de Europa.

De mano maestra y con asombrosa capacidad de síntesis, describe entonces cómo la genial política de Richelieu dispuso las cosas de manera que el principio moderno de la soberanía estatal actuara a favor de la potencia del Estado francés, pero como principio destructor y de dispersión en Alemania. No obstante, ese principio lo había trastocado ahora la revolución, sin que esta, debido a las abstractas concepciones de los revolucionarios, hubiera arraigado en la propia Francia en algo concreto. Cabía esperar que si Alemania se reunificaba aunando lo ya existente y lo nuevo, pero sin hacer suyas pura y simplemente las abstracciones acerca de la libertad, se podría iniciar allí la nueva época conforme al principio práctico (el sistema representativo) que exigía el espíritu de los tiempos modernos, pero que los revolucionarios parecían incapaces de saberlo llevar a la realidad concreta.

Hegel no esperaba, ciertamente, la reunificación de Alemania y su liberación de un acto de generosidad o, ni siquiera, de conveniencia. Contentábase en aquel año de 1802, mientras se desarrollaban las conversaciones de Ratstatt, con que, al romper la nueva política europea de la *nación* francesa, por su propia naturaleza, la mentalidad y las condiciones del equilibrio secular, bien en medio de la confusión, bien por la fuerza de las cosas (incluido el renacimiento del espíritu nacional o, más bien, para Hegel, que distinguía con cuidado nación y pueblo, del *Volksgeist*), Alemania, sin la interesada oposición de todos, podía llegar a convertirse auténticamente en Estado; y quién sabe si, quizá, en el que más perfectamente expresase las necesidades de la época, precisamente porque su mismo retraso constituía un freno prudente contra las exageraciones.

La guerra más reciente entre el Imperio y la joven república había concluido en un desastre de tal mag-

nitud que daba derecho a pensar que se había llegado al límite. El resultado de Ratstatt no fue, empero, halagüeño; quizá le movieron también a dedicarse a la filosofía, igual que a Platón, sus fracasos políticos. Pero mucho menos ingenuo que los griegos, recién llegados estos a la historia, Hegel aportó a su especulación, no solo las inquietudes relacionadas con el destino de su patria y las incitaciones políticas propias de aquel tiempo, a la vez amargo y fascinante, sino la idea capital, quizá no absolutamente nueva sino en la forma en que él lo hizo, de que todo saber auténtico tiene que ser consciente de su propio origen, de los esfuerzos que cuesta llegar a formularlo. Solo así resulta hacedera la unión de la teoría y de la práctica, entre el pensamiento y la acción, entre el concepto formal y el contenido material adecuado. Pensar es concebir (formar conceptos claros) la realidad. Por eso, esta solo es verdadera, es decir, auténtica realidad, cuando es pensada, elevada a un concepto.

4. LA FILOSOFIA POLITICA DE HEGEL

De esta manera puede concebirse, en efecto, la necesidad del pensamiento como resultado de esfuerzos prácticos y «rodeos» intelectuales y, en función de aquella, su coherencia. Podíase, sobre todo, dar solución adecuada al problema kantiano que Fichte no había resuelto—en rigor había exagerado ideas unilaterales de aquel, escamoteando la verdadera cuestión—y al que Schelling, su amigo e inspirador, tampoco había aportado nada que le satisficiera.

Para Kant la razón solo podía funcionar legítimamente, o sea, *more* científico, dentro del conjunto de lo que luego, bajo la inspiración de Hegel, se llamarían «ciencias de la naturaleza», amén, por supuesto, de las matemáticas, cuya racionalidad estricta hasta el

propio Hume había respetado. Solo en estas ciencias la razón operaba dentro de sus límites, es decir, ateniéndose a la experiencia posible, y solo allí, por consiguiente, sus conclusiones eran ciertas, aunque, por constituir su objeto material los meros fenómenos, no eran verdaderas. El problema acuciante y difícil consistía, pues, en explicar científicamente los acontecimientos humanos, mediante una fundamentación empírica, puesto que su objeto es el espíritu, en que consiste, por otra parte, lo propiamente humano. Pero, además, la certeza que se lograra aquí, en cuanto referida al espíritu, es decir, a lo real, y no a fenómenos, habría de identificarse con la verdad de lo conocido, es decir, con su realidad. Solo en este campo de las que después se llamaron «ciencias del espíritu» la certeza y la verdad coinciden, lo racional y lo real son uno y lo mismo, el ser y el pensar se identifican, porque es uno mismo el *ser pensante.* Justamente por eso, aquí resulta tan difícil obtener datos empíricos, basados en una experiencia fragmentaria, individual, como pedía Kant.

El idealismo de Hegel redúcese, pues, a negar que la naturaleza, lo abstracto, la «materia», se identifique con la vida. La naturaleza es ser-para-otro, mera espacialidad nada consciente de sí misma. La «materia» es «lo que en la naturaleza externa son las fuerzas, las causas, del mismo modo que en el mundo moral, ético, espiritual, existe lo sustancial, lo que se mueve y lo que permanece» [7]. El mundo del espíritu es lo interesante, lo importante de la realidad, porque es pleno y el único que propiamente cambia, al mismo tiempo que, como espíritu, es inmutable en sí mismo; por eso Hegel se desentiende prácticamente de la naturaleza. Ahora bien: el espíritu consiste realmente en vida; el joven Hegel vacila siempre en

---

[7] *Introducción a la historia de la filosofía,* Madrid, 1968, B, II, 1, pág. 115.

sus escritos entre emplear una u otra palabra *(Geist* o *Leben).* Pero, en todo caso, solo puede ser aprehendida su realidad en la multiplicidad de sus manifestaciones, en sus concreciones, que, en cuanto impregnadas de materia, fragmentan el espíritu y producen la impresión de que este puede ser una contradictoria unidad-dividida *(Teil-Einheit);* pero precisamente esta pone de manifiesto «la contradicción que acaece entre aquello que quiere ser (el espíritu) y exige solo para sí (es decir, unidad) y aquello que realmente es como algo concreto», es decir, fragmentario, lo cual constituye su verdad *en ese momento.*

Hegel—para quien, como para Aristóteles, la filosofía es ciencia rigurosa, pero que, a diferencia de Kant, piensa que tiene ahora el medio de conseguirlo—, en su propósito de hacer una ciencia de ese estrato, propiamente humano, que es el espíritu, tiene que fundarla también en la experiencia. Mas para el filósofo teutón, la experiencia del espíritu, donde más plenamente se aprehende es en la historia, justamente porque «la historia del espíritu constituye su acción, pues él consiste solo en lo que hace...» [8]. El espíritu

---

[8] Esto pertenece al § 343 de su definitiva *Rechtsphilosophie.* En el cap. I, pág. 191, de la *Introd. a la historia...*, escribe que el surgir del espíritu "se relaciona, por el lado histórico, con el florecimiento de la libertad política; y la libertad política, la libertad en el Estado, tiene su comienzo allí donde el individuo se siente como individuo, donde el sujeto se sabe como tal en la universalidad, o donde la conciencia de la personalidad, la conciencia, se manifiesta teniendo en sí un valor infinito; en tanto que me pongo para mí y valgo sencillamente para mí". Por eso para Hegel la filosofía, que es lo más alto, lo más libre, lo más incondicionado a que se puede llegar "en la historia", se da solo "allí donde existen constituciones libres" (pág. 194). De ahí que "la historia universal constituye el medio de la experiencia" (Habermas, *op.* y *l. cit.*, pág. 343). "El designio fue mostrar—dirá el propio Hegel

solo se reconoce como tal actuando, cambiando, en movimiento, en perpetua contradicción consigo mismo, como multiplicidad. Lo que no se mueve carece de vida en la práctica, pues resulta inasequible al espíritu finito, al hombre en su auténtica verdad. El conocimiento adecuado, en este caso, es solo abstracto: así, el de las ciencias de la naturaleza. Pero el espíritu es esencialmente movimiento; se muestra en sus cambios a través de la historia. La contradicción de su unidad-dividida se reconoce precisamente en las mutaciones que se observan en el transcurso del tiempo. Por eso dirá que «la verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella» [9], cuyo contenido de experiencia posible se da en la historia. De ahí que la historia sea articulación de momentos del espíritu: «La cosa, en efecto, no se reduce a su *fin,* sino que se halla en su *desarrollo;* ni el *resultado* es el todo *real,* sino que lo es en unión con su devenir; el fin para sí es lo universal carente de vida, del mismo modo que la tendencia constituye el simple impulso, privado todavía de su realidad, y el resultado escueto es simplemente el cadáver que la tendencia deja tras sí. Así mismo la *diversidad* es más bien el límite de la cosa; aparece allí donde la cosa termina o es lo que esta no es» [10].

Cada momento es la síntesis que hace el tiempo de la unidad-dividida, tal como se encontraría en el mero espacio, es decir, si fuera temporalmente inmutable. Un caso ejemplar, por lo extremado, de unidad-

---

al final de sus *Lecciones sobre filosofía de la historia universal,* Madrid, 1953—, que la historia universal entera no es sino la realización del espíritu y, por ende, la evolución del concepto de la libertad, y que el Estado es la realización temporal de la libertad."

[9] *Fenomenología,* Pról., I, 1, pág. 9.

[10] *Ibídem,* pág. 158.

dividida es el Imperio alemán. Aquí, la división ha llegado a ser tal, que ya apenas se puede hablar de *contradicción* entre sus múltiples partes. Alemania como un todo ha perdido la conexión con la universalidad del mundo, con el *Weltgeist*. Ni siquiera es verdad, en efecto, la apariencia de que Alemania sea un Estado, es decir, una cosa. Casi no se percibe ya esa tendencia a «lo más santo de lo humano: la exigencia de unidad» (puesto que el espíritu es solo uno y sufre por su fragmentación en múltiples entes finitos que lo disgregan y escinden de sí mismo).

5. LA SITUACION DE ALEMANIA

Todas estas ideas constituyen la urdimbre de la presente obra sobre el Imperio de Alemania, de ambiciones universales en su origen, e inspirada sin duda en el ejemplo de Montesquieu. No solo en cuanto sus conceptos centrales—p. ej., el de *Volksgeist*—tienen que ver con los de aquel, sino en cuanto revela una actitud común. El mismo barón de la Brède, antes de escribir el mucho más famoso e influyente *Espíritu de las leyes*, que culmina y resume su doctrina, había escrito las *Consideraciones sobre la grandeza y decadencia de los romanos*.

Desde este punto de vista, la presente obra contiene también, quintaesenciado, el pensamiento capital de Hegel. Viene a ser como una prueba que se propone a sí mismo en relación con la viabilidad de sus propias ideas. En efecto, se ha insistido, tal vez porque lo cita admirativamente, que fue Maquiavelo su modelo. Pero un examen atento permite decir que el alemán se hallaba ya tan lejos del florentino como el francés. Esto no quiere decir que no escribiera bajo la impresión causada por aquel a quien, recientemente, había encomiado Herder. Pero Maquiavelo

más bien es citado como una excusa por la crudeza con la que el mismo Hegel se expresa, como un ejemplo de que la objetividad científica no puede vacilar en arrostrar juicios adversos. Si tiene un modelo, pues, este es, sin duda, Montesquieu.

Por lo demás, en Hegel había madurado la concepción histórica de la Ilustración, especialmente de la alemana: tiene ante sí a Herder, a Lessing, a Schiller, al mismo Kant, a pesar de que, en diversos aspectos de la mayor importancia, Hegel se rebela contra la *Aufklärung*.

El barón de Montesquieu, en su gran obra, sistematiza y ordena su concepción de la realidad humana globalmente considerada, pero de manera más bien estática, como una suerte de sistema newtoniano. En Hegel, la obra en cierto modo correspondiente es la *Filosofía del Derecho*, a la que añade, sin embargo, la *Filosofía de la historia* como su parte dinámica: el despliegue y desarrollo de las formas de la libertad en el tiempo, así como su intrínseco progreso. No se limita a desarrollar una tipología, como Montesquieu, sino que busca la explicación histórica.

El problema consiste aquí en la vetustez del Sacro Romano Imperio, el cual parece encarnar en Alemania la forma de un Estado. Sin embargo, «Alemania no es ya un Estado». La nación alemana, la vieja Germania de Tácito y de Montesquieu, hállase escindida en multitud de estados, principados, territorios eclesiásticos, etc. Dentro de ella descuellan ciertamente Austria y Prusia. Ambos han llegado a constituir un Estado en el sentido moderno. Poseen la fuerza y las demás condiciones suficientes para serlo, y en el concierto de las naciones actúan por cuenta propia.

Ahora bien: Hegel, como muchos alemanes, no consideraba a Prusia como un Estado propiamente ale-

mán y lo miraba con recelo. En este escrito afirma incluso que, debido a su actitud, se ha salido del seno del Imperio. Austria, el otro gran poder, es un Estado culto, civilizado, cuyo nivel de eticidad va parejo a su forma estatal. Además, es ya costumbre que el emperador austriaco sea también elegido cabeza del Imperio. Austria tiene prestigio y poder; el mayor inconveniente para hacer de toda la nación alemana un solo pueblo es su respeto hacia tradiciones venerables pero agostadas y, especialmente, hacia lo que los alemanes—es decir, los no pertenecientes ni a Austria ni a Prusia—consideran sus viejos derechos, que defienden en nombre de la llamada «libertad alemana», la cual solo significa, ya, libertad para la desunión. De hecho, el emperador deriva, sin embargo, su poder del que tiene como cabeza de Austria (en 1804, en efecto, renunció al título de emperador de Alemania, cambiándolo por el de emperador de Austria).

El problema consiste en hacer comprender a los propios alemanes que su interés está en su unión, en el olvido de los viejos derechos, caducos y sin vida, prescindiendo de mitos como ese de la libertad «alemana» que convierte a su patria en campo de batalla o, aún peor, en botín de intereses ajenos. Tal es la utilidad que ve Hegel en esta breve obra: «La publicación de los pensamientos que contiene este escrito no puede tener otra finalidad ni otro efecto que la comprensión de aquello que es, para fomentar así la opinión serena, y la capacidad para soportarlo con moderación, tanto en las palabras como en el trato real.»

Quiere determinar la situación auténtica de Alemania; espera que su reconocimiento pueda servir como punto de partida de una regeneración espiritual. Lo primero es, pues, ajustar los tópicos corrientes a la realidad. O sea, criticar estos. Así, p. ej., que «Alemania, en sí misma, constituye todavía un Estado

porque anteriormente ha sido un Estado y todavía están presentes las formas de las cuales huyó lo que les dio vida». Precisamente aquí la crítica se convierte en antesala de una filosofía política apoyada en ese sutil análisis hegeliano, realizado conforme a lo que luego se ha llamado, con bastante impropiedad, sociología histórica: «La organización de este cuerpo, que se denomina la Constitución del Estado alemán, se había formado en una vida completamente distinta a la que hubo luego y hay ahora; la justicia y la fuerza, la sabiduría y la bravura de tiempos pasados, el honor y la sangre, el bienestar y la miseria de generaciones se han corrompido hace mucho, pero sus costumbres y sus circunstancias ya extinguidas se expresan en las formas de este cuerpo. Pero el transcurso del tiempo, la cultura en él desarrollada, separó el destino de aquella época de la vida presente. El destino de la generación actual ya no soporta más el edificio en el cual habitaba aquel destino; este permanece, sin motivo y sin necesidad, en relación con los intereses de aquella, de modo que su actividad esté aislada del espíritu del mundo.» La razón, continúa Hegel en este párrafo de la introducción definitiva a *La Constitución,* consiste en que, puesto que estas leyes han perdido su vida anterior (es decir, el «espíritu» de Montesquieu) y, sin embargo, la legislación no ha sabido recoger a su debido tiempo la vitalidad del presente, «cada uno ha seguido su propio camino, se ha ocupado de sí mismo y, en consecuencia, el todo se ha desmembrado; ya no existe el Estado».

La Constitución, como la forma específica, en el sentido aristotélico, que constituye el Estado, propiamente no existe, en cuanto está muerta la vieja Constitución, sin haber sido sustituida por otro cuerpo de leyes relacionado con la situación contemporánea de las fuerzas sociales. Hegel destaca, pues, el cambio social que ha tenido lugar en Alemania, consi-

derada como sociedad, pero que, sin embargo, no ha tenido su reflejo en el Derecho estatal de Alemania considerada como Estado. Dicho de otra manera: la sociedad viene a ser como el substrato material, como el principio material; si este es informado por un cuerpo de leyes fundamentales, racionalmente adecuadas a la realidad social, es decir, por una Constitución ideal cuyo modelo es el *Weltgeist* de la época, se constituye la cosa que es el Estado. Esto no ha sucedido en Alemania. La sociedad ha cambiado, pero no así el Estado, del cual, en rigor, ha huido la vida, pues la vieja Constitución ya no es la adecuada ni al espíritu del tiempo ni a sus condiciones materiales de existencia: carece de poder constitutivo, lo que le convierte en algo inexistente en el sentido fuerte, vital, que, para Hegel, posee el hecho de existir como manifestación de la potencia del espíritu.

6. LA CORRELACION ENTRE CAMBIO SOCIAL Y CAMBIO HISTORICO

El centro del análisis como punto de partida es, en un sentido, la organización de clases vigente. Ha aparecido la «burguesía», que se opone a todo lo anterior. La composición de las clases constituye, pues, la categoría básica para observar el cambio efectuado en la estructura material de la sociedad. Pero, a su lado, cortando las clases en sentido transversal e infundiéndole contenido histórico al análisis social, desempeña un papel fundamental la idea, más propia de la historiología, de generación: la sensibilidad de las actuales generaciones, su mentalidad, su espíritu, ya no caben dentro de los moldes de la vieja Constitución. Es decir, esta ha perdido su vigencia. Siéntese por doquier la necesidad del cambio histórico, o sea, de adoptar los nuevos principios. Pero, ofuscados con los viejos conceptos, de los cuales, sin embargo, ha huido la vida, que se han quedado en meras abstracciones, los alemanes no perciben ellos mismos

con claridad las razones que mueven los sentimientos propios de las nuevas generaciones, y sobre las cuales quiere Hegel ilustrarlas.

Clase nueva es solo la burguesía; esta es la que verdaderamente importa, porque su aparición trastorna todo el sistema de estratificación establecido y lo pone en movimiento. No solo por su presencia, que Hegel considera masiva, extrapolando, quizá con exageración, a las condiciones alemanas las conclusiones de Stewart, de A. Smith, de Ferguson, escoceses o ingleses que escriben en medio de la revolución económica que está ocurriendo en Inglaterra, pero transponiendo también las concepciones ideológicas de la Revolución francesa. En todo caso, resulta evidente que, para él, el porvenir pertenece a la burguesía, puesto que su espíritu, su sensibilidad, es la que corresponde a los tiempos nuevos. La burguesía es la gran mayoría de hombres libres; por tanto, en ella se refleja el nuevo principio universal. El cambio de la sensibilidad colectiva es lo que importa más ahora; porque viene a ser como el resorte de los actos humanos decisivos: constituye la causa fundamental del cambio histórico. No es para Hegel independiente, ni mucho menos, de los factores materiales, sino su consecuencia. Su problema es parecido, en cierto modo, al de Tocqueville, quien se lamenta de que, habiéndose dado el cambio en lo material de la sociedad, sin embargo el porvenir de la democracia resulta incierto, porque no se han producido los cambios morales correlativos; es decir, no se han comprendido y asimilado los principios correspondientes al nuevo estado social.

En este punto es donde el análisis sociológico de Hegel se convierte, al mismo tiempo, en filosofía política. La cuestión del cambio histórico le lleva de la mano a la de la función del poder. Según el filósofo alemán, es realmente este factor el que estructura la

vida en común. Los factores sociales constituyen las premisas de los actos de poder, pero por sí solos son impotentes para provocar la transformación que necesita una sociedad donde ha tenido lugar el cambio social. El problema decisivo consiste, como para Hobbes, y quizá remotamente para Maquiavelo, según insinúa Habermas, en que el poder político asuma los principios espirituales correspondientes y, mediante una reforma adecuada del Derecho, de la Constitución, vivifique las realidades sociales. De ahí el papel singular del político, el hombre del destino. El acto de poder racionalmente orientado consiste en reconocer la naturaleza del momento histórico e insertar en la realidad social los principios de organización racional que pertenecen al nivel de los tiempos. Dicho de otra manera: henchir de historicidad las relaciones sociales; de esta manera, la realidad social adquiere auténtica vitalidad dejando de ser algo amorfo, vegetativo, para pasar a tomar parte en la elaboración de la historia universal.

El poder, pues, crea la moralidad adecuada, los resortes de la vida interior de los individuos que corresponden a las nuevas condiciones materiales, al establecer el Derecho necesario que facilita la internalización por todos de la necesidad racional de la realidad social nueva. Dado que es el Estado el que centraliza el poder político, este resulta ser, a través del Derecho, la fuente de toda moralidad y de toda vida social auténtica, no desgarrada, desligada del espíritu del mundo.

Al igual que Maquiavelo, que Hobbes, que Montesquieu, tiene Hegel una clara visión de la naturaleza del poder y del Estado. Es el poder el factor decisivo de toda comunidad bien constituida; es este el que integra los factores sociales en una organización más elevada, en cuanto es en aquel donde se dan simultáneamente la comprensión racional de la realidad social

y el sentimiento colectivo de la adecuación entre las condiciones materiales y los principios racionales, espirituales. La distinción que lleva a cabo Hegel entre Estado y sociedad es, pues, en un sentido, meramente conceptual. En otro sentido, constituye una distinción real. Trátase de una distinción de este tipo cuando, como en el caso de Alemania, no existe verdaderamente el Estado; entonces se palpa aquella, si bien como algo mutilado, incompleto, que propiamente no es. Trátase de una distinción conceptual cuando, en una sociedad, existe un Estado auténtico que asume sus contradicciones y la integra. Entonces, Sociedad y Estado están en relación recíproca, implicándose mutuamente: solo se entiende plenamente el Estado con la sociedad, y viceversa; así. p. ej., donde no hay Estado, como en Alemania, la situación de la «sociedad» equivale en realidad a una situación de permanente disociación, de anarquía. Para Hegel, los fenómenos estatales no son, en modo alguno, separables de los de la sociedad. El concepto global al que apunta el pensador alemán, presente ya en este escrito, es al de comunidad; no en el sentido en que, posteriormente, lo desarrollaría Tönnies, contraponiéndolo al de sociedad, sino como la coherente unidad entre el Estado, como forma de la libertad, y las condiciones sociales en que esta se apoya según el modelo, visto a través de Platón, de la *polis* griega como *koinonía.* En cierto modo, en Hegel revélase como una ficción, según ha apuntado B. de Jouvenel, la distinción entre sociedad y Estado, la cual aparece siempre en momentos de cambio histórico, en las épocas críticas, como la de dos términos cuyo contenido semántico es puramente ideológico, «dialéctico».

En resumen, ni el cambio social ni el cambio histórico son accidentes que sobrevienen por casualidad. Así, p. ej., las causas de la Revolución francesa hay

que explicarlas socialmente[11]. Trátase de alteraciones profundas, explicables racionalmente, que exigen la mutación del sistema político; en este caso, su transformación en un sistema representativo de los auténticos intereses de la «sociedad». El ejemplo de Hegel, más bien que modelo, es Inglaterra, aunque algo similar tiene lugar en la alemana Austria.

7. EL SISTEMA REPRESENTATIVO

Al referirse a Inglaterra, cita el filósofo el caso de Pitt. La flexibilidad de la Constitución inglesa permite la representación de los intereses auténticos, de forma tal que este sistema representativo da lugar a la homogeneidad de la sociedad inglesa[12]. Obsérvese cómo el discípulo de Montesquieu se fija, más que en la distribución del poder, asunto de la técnica organizadora meramente, en el sistema de representación. De esta manera, a través del lugar primordial que le otorga, convierte la sociología política del francés en sociología en el más amplio sentido. Al hacerlo, distingue la sociedad del Estado, como ámbito en el cual los intereses sociales se hallan solo representados, sin confundirse con él. En el fondo, en esto consiste toda la diferencia esencial entre ambas esferas. Pero esto se relaciona con otra cuestión que es la que verdaderamente conecta las concepciones políticas del joven Hegel con su filosofía general.

Los viejos *Stände*, de raigambre medieval, eran esencialmente políticos (de acuerdo con las condiciones de la época); dábase en ellos una identidad entre el titular de derechos respecto al Estado y el que los ejerce, por así decirlo, ya que apenas podía hablarse

---

[11] Cfr. R. K. HOČEVAR: *Sände und Repräsentation beim jungen Hegel,* München, 1968, C. 3.º, IV, 4, pág. 157.

[12] *Ibídem,* pág. 158.

de la existencia de un soberano. El pueblo, el *Volk*, eran los estamentos u órdenes tradicionales. Pero en la época moderna, al ponerse el trabajo como el criterio de diferenciación dentro de la sociedad, en lugar de los abolengos o de los linajes, etc., el pueblo tiende, poco a poco, a identificarse con la nación, aun cuando Hegel parece dudar de que la identificación llegue a ser completa. En todo caso, la «sociedad civil» se constituye e integra progresivamente por todos los miembros de la comunidad moderna, en cuanto se sitúan y realizan en ella como individuos, no en función del grupo al que están adscritos.

En la introducción definitiva al estudio sobre la Constitución observa, en efecto, que «su situación más atrasada deriva directamente de aquel estado social en el cual la nación, sin ser [todavía] un Estado, constituye un pueblo»; echa de menos la forma política, la existencia de una autoridad pública, necesaria para constituirse perfectamente como tal: le falta el principio que le perfecciona.

El principio de la organización feudal, basado en los derechos individualmente ganados y conservados, hace que el Derecho resulte ser esencialmente Derecho privado; de modo que solo se pertenece al todo «a través de la costumbre, de la religión, de un invisible espíritu viviente y de unos pocos grandes intereses». El uso fuerte, para emplear la terminología de Ortega, en ese tipo de Constitución, es el derecho, el cual no vincula a la totalidad de los individuos o a su mayoría, sino a quienes los poseen. Por eso, en rigor, en aquellos tiempos apenas había Estado, existiendo sobre todo la sociedad de algunos individuos libres, relativamente pocos. Ahora, cuando los individuos no ponen «su honor y su destino en la dependencia de sí mismos», sino «en la conexión con una clase» que se define por sus intereses económicos —«el dinero, que encierra todas las demás influen-

cias»—, que son los que confieren cierta afinidad a sus miembros, en cuanto sus fines y los medios que emplean para obtenerlos tienden a ser idénticos, el Derecho basado en la fidelidad, y que por eso, para aquellos, era algo sacro, tiende a ser cosa pasada. Aparece la economía como uso fuerte, pero de modo que, por su propia naturaleza, mucho más cambiante, exige que la Constitución sea suficientemente flexible, a fin de que la representación se base en los intereses cambiantes, y no en derechos que pertenecen a alguien determinado y crean la falsa conciencia de los inexistentes intereses del todo que Hegel ataca en el escrito.

Los viejos estamentos agrupaban individuos, en rigor familias, por la coincidencia en un tipo común de derechos. Por eso quedaba excluida la gran mayoría, de forma tal que «el diputado (mandatario, *Abgeordnete*) en el Estado feudal era, en primerísimo lugar, representante de un estamento territorial, y en un primer plano, pero secundario, lo era del país en conjunto. Esta estrecha relación [identidad] entre estamento y representación se llevaba a cabo mediante la vinculación del representante a sus instrucciones, de manera que el mandatario atendía, ante todo, a los intereses de sus mandantes» (Hočevar). Las clases modernas se constituyen como tales por la coincidencia de sus intereses, más que de sus derechos, conforme a la doctrina de los primeros economistas ingleses, lo cual hará, por cierto, que la sociología alemana que sale de Hegel defina la clase como económica, en conflicto con la sociología francesa, de orientación más psicológica, y con la inglesa, en la cual la idea de interés tiende a equipararse a la de racionalidad, cuyo contenido no es necesariamente económico [13].

[13] En Hegel, la idea de interés parece ser ambivalente en la medida en que la racionalidad se considera en función de la economía (después de todo, Schumpeter ha dicho que la lógica económica constituye en realidad toda la lógica); en este sentido se explica la historia posterior

Al ampliarse así el concepto de pueblo, cambia la misma naturaleza de la representación de los intereses, extendiéndose a todo aquel que, directa o indirectamente, tiene un interés en la cosa pública. De ahí la atención especial que presta Hegel a la hacienda estatal y su fiscalización por el ciudadano. No solo como síntoma de que no existe el Estado, en el caso de Alemania, sino porque constituye el baremo de la participación política adecuada a los tiempos nuevos. Quienes se dedican a actividades productivas son los que tienen un interés especial en vigilar las decisiones del poder que les afectan a través del sistema contributivo. Como en Montesquieu y en el constitucionalismo en general, los intereses «sociales» se

---

de la sociología alemana, mientras que la angloamericana considera la noción de interés como equivalente a lo racional sin comportar necesariamente un contenido económico. En la sociología francesa, el resorte de la acción racional, interesada, se remite a factores de orden psicológico. Bajo la influencia de Saint-Simon y de Comte, Carlos Marx superpuso, a la concepción de la clase elaborada por los economistas ingleses para los fines del análisis estrictamente económico, la noción de conciencia de clase como resorte último que mueve la acción de los individuos de un conjunto. Pero todavía hoy se mantiene vivo el agudo conflicto planteado prácticamente en todos sus términos por Hegel entre la concepción "alemana" de la clase social y la "angloamericana". Para esta no es algo real, concreto: o bien constituye una mera categoría perteneciente a la teoría económica, o bien, si se quiere emplear en sociología, ha de ser definida previamente, pero no se caracteriza solo por el factor económico o el modo de producción, etc. Para esta sociología, heredera en parte de la francesa, los individuos que componen las clases se supone que responden al tipo *citoyen*, más que al tipo restringido de productor o "burgués". Para Hegel también, y para una gran parte de la sociología que de él depende, el *citoyen* se realiza y se *organiza* solo en el Estado. Esta es una de las dificultades de la sociología marxista.

manifiestan en el control de las decisiones del poder acerca de las finanzas, puesto que en el dinero «se encierra» ahora la libertad de una gran mayoría. De hecho, en el presente escrito, el sistema representativo se postula casi exclusivamente con este fin, quedando, hasta cierto punto, diluida la participación ciudadana en los intereses políticos.

Parece como si, aparte de formar una conciencia nacional, el sistema representativo se quedase en la función «social», más que política, de delimitar con cuidado las atribuciones del fisco y distribuir equitativamente las cargas; a través del mismo, se garantizan la seguridad, la propiedad, etc. Lo que en el parlamentarismo medieval constituía su aspecto fundamental sigue siéndolo ahora, pero con la diferencia sustancial, en este ámbito estricto, de que, dado el carácter de la sociedad moderna, con su movilidad, no puede vincularse jurídicamente el derecho de representación a individuos o a grupos determinados.

Por otra parte, teniendo en cuenta su volumen, es decir, el aumento del número de individuos libres que todos juntos constituyen el pueblo, e incluso la extensión de los Estados modernos, el sistema de representación se impone por sí solo. Pierde sentido el mandato imperativo, y los representantes tienden a serlo, individualmente, de todo el pueblo. La diferencia que Hegel introduce, por lo menos en este escrito, respecto al sistema de representación de estilo francés (rousseauniano), consiste en que los representantes actúan, no como representantes de la nación, sino en nombre del pueblo estamentalmente organizado, concepto más restringido y que tiende a dar a su representación el carácter de meramente económica, con lo cual apunta Hegel, como en sus obras posteriores, a una especie de sistema corporativo, adaptado, por lo demás, a las condiciones alemanas. En realidad, el joven filósofo que había saludado la Revolución fran-

cesa como la reconciliación del cielo y la tierra, poco a poco, igual que Burke y otros, experimentó cierta decepción, tornándose más circunspecto, aunque, en sí misma, la experiencia histórica que entrañaba la revolución como manifestación de un nuevo principio la tuvo siempre presente. Aceptaba el sistema representativo, pero solo con grandes reservas el principio rousseauniano del pueblo soberano. No ocultó que su ideal de Estado concreto era el republicano, al estilo de lo *polis* griega, pero sabía bien que solo era posible en un Estado pequeño. Eso explica la diferencia entre la sociedad, como el conjunto de los intereses particulares, y el Estado, como *Wirklichkeit der geistlichen Idee* (actualidad de la idea espiritual), donde aquellos solo están representados como una especie de «voluntad general» limitada a expresar lo social, lo particular, pues en el Estado lo que verdaderamente importa es lo universal, lo «político».

8. EL ESTADO

En Hegel era muy fuerte la tradición europea del Estado como esfera neutra de poder. Concentradas las dispersas fuerzas medievales en un Estado, como único poder político, sus inconvenientes característicos, en cuanto se hallan al servicio de caprichos particulares o parciales, tornaríanse altamente benéficos. En esta interpretación, llena de sentido moral, sí es Rousseau: en el Estado, los intereses particulares, privados, dejan paso a los generales, universales. Precisamente por eso le interesaba diferenciar lo que pertenece al Estado de lo que pertenece a la sociedad, para garantizar la armonía entre el interés particular y el bien común o general. La neutralidad del Estado quedaba asegurada mediante una organización judicial que garantizase, al ser capaz de aplicarlas, la igualdad formal que necesariamente dimana de

las leyes, dado su carácter de generalidad; en el caso de Alemania, el primer paso importante consistiría en reformar la legislación y, de paso, la organización jurídica, de la que hace una dura crítica en este escrito. En este orden de cosas, el Derecho, mediante la clara distinción de los derechos políticos de los civiles o privados, debería garantizar un sistema representativo de los auténticos intereses, de manera que la Constitución misma fuera suficientemente flexible para acoger en su seno las modificaciones sociales y suficientemente liberal para que los intereses representados pudieran controlar la acción financiera del Estado, asegurando así esa esfera que ampliaba la libertad.

Este punto es importante por la impresión que causó en su ánimo. En efecto, ya en su breve escrito de 1798 acerca del país de Vaud (*Wadtlande)*, teniendo presentes los hechos que condujeron a la Revolución norteamericana, la primera de las modernas en este sentido, escribió este último párrafo: «El impuesto sobre el té, que introdujo el Parlamento inglés en Norteamérica, fue sumamente pequeño; pero el sentimiento de los norteamericanos de que con las sumas, completamente insignificantes, que hubiera costado el impuesto, se les habría escapado el derecho más importante, provocó la revolución norteamericana.» Lo cual demuestra la aguda comprensión de los fenómenos políticos típicamente modernos, en los cuales el derecho a establecer o a consentir los impuestos ha constituido su impulso más profundo. He ahí por qué sociedad y Estado son esferas distintas virtualmente, pero íntimamente conexas en la realidad práctica. Los fenómenos sociales siempre repercuten inevitablemente en el Estado, ya que, si este no existe mínimamente, no hay propiamente sociedad. Ahora bien: débese esto a que los actores son los mismos en la sociedad que en el Estado. Por eso constituía para él un hecho evidente que la historia, en su más alto

perfil, el cual se daba hacía largo tiempo en Europa, era la historia de la libertad; la expresión exterior del nivel en que esta se encuentra es el número de quienes tienen derecho a intervenir—directa o indirectamente—en la vida estatal, controlando sus medios. Así, la libertad se expresa «materialmente», externamente, señalando la existencia de vida, de espíritu, en su nivel más elevado.

En realidad, la libertad constituye el único criterio para que pueda haber historia. Solo donde hay libertad hay cambio, movimiento, y solo ahí, el esfuerzo por comprender tiene verdadero sentido, porque puede percibirse *algo*.

Sus conocimientos, tan vastos como profundos, le habían hecho llegar a la conclusión de que, en la historia, en general, se observaba un incremento de la libertad cuyos retrocesos solo habían tenido lugar en situaciones de anarquía. Factor decisivo a favor de la libertad lo constituyeron siempre el poder político y las condiciones de su ejercicio. La historia, por eso, consiste estrictamente en la historia política, en la historia del Estado. Este, en suma, era también la *Wirklichkeit der konkreten Freiheit* (la actualidad de la libertad concreta)[14]. En la época moderna, solo un poder capaz de establecer un Derecho, es decir, una esfera neutra, donde la generalidad de la norma constituyera la base formal de la igualdad y de exigir su

---

[14] *Rechtsphilosophie*, § 260. "*Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee* (El Estado consiste en la actualidad de la idea ética), del espíritu ético como la voluntad *manifiesta (offenbare)* ante sí misma, de manera clara y sustancial, que se piensa y que se sabe, y que lo que sabe lo lleva a cabo en la medida en que lo sabe", define, poco antes, en el § 257. Se trata de la libertad, que es espíritu, en el acto de realizarse de manera concreta; la libertad viene a ser como la tensión entre dos pasos sucesivos.

cumplimiento, puede garantizar la libertad del gran número de individuos que, gracias a la actividad económica libre y a la difusión de la ilustración, constituyen el pueblo. De ahí su oposición al «vocerío de la libertad», cuyas formulaciones abstractas no le satisfacían más que la ambigua fórmula de la soberanía popular; ambos solo favorecen a los déspotas, pues «los despotismos son los Estados sin Constitución», o, lo que es casi lo mismo, son Estados cuya Constitución es tan «abstracta», tan alejada de sus condiciones de aplicación, como la del Imperio alemán, en comparación con el cual, «ningún [verdadero] Estado tiene una Constitución tan mísera». Si, en vez de la pura soberanía popular, proponía un sistema representativo acomodado a las condiciones reales, en lugar de la libertad absoluta, ponía libertades concretas, derechos políticos garantizados mediante la representación. Es decir, a través de lo que se vino en llamar Estado de Derecho.

Para él, como para Hobbes y Espinosa, Derecho y poder se confunden materialmente entre sí, lo mismo que con el «deber ser». De ahí la triada posterior en que distingue los momentos del espíritu objetivo: Derecho, moralidad y eticidad, en los cuales, en rigor, el aglutinante, el centro de la eticidad, es el poder que corona todo el edificio, el que actúa, realiza, concreta; y aquellas resultan ser como sus formas de manifestarse en distintos niveles. La política de Hegel—que se halla tan alejada de supuestas intenciones totalitarias—realiza su ideal filosófico de la síntesis abarcadora y superadora en el Estado; quien la lleva a cabo es, en definitiva, el poder. Poder y razón vienen a ser la misma cosa. El *poder* de esta es lo que añade algo nuevo al juicio, a lo ya alcanzado y conocido, haciendo posible la síntesis que armoniza y amplía, a la vez, el conocimiento y el ámbito de la libertad, de la realidad auténtica en cuanto vivida. La cuestión consiste en que ese poder racional, del es-

píritu, se concentre suficientemente en un punto central (expresión que emplea con frecuencia en este escrito): el Estado resulta ser, entonces, el catalizador que hace posible la síntesis creadora que lleva a efecto el poder. Por eso la dialéctica libertad-razón constituye a la vez, en el pensamiento hegeliano, una dialéctica libertad-poder en cuyo decurso se va realizando la realidad auténticamente humana. Como para los antiguos griegos, solo en lo político alcanza la vida humana el modo más elevado posible de perfección. El Estado resulta, pues, el medio al servicio del poder de la Vida y para su perfección, a nivel de la vida finita, individual, de cada uno.

Bajo ese concepto de Estado cae, según Hegel, la idea moderna de ciudadanía. El *Staatsbürger* sustituye al *Stadtbürger;* el *citoyen,* ciudadano *del Estado,* sustituye al súbdito, al mero habitante de las ciudades en la acepción original, tanto del término burgués (el que habita en un burgo) como del término ciudadano [15]. Ahora son los ciudadanos, en el sentido moderno, quienes constituyen el pueblo de una nación en cuanto titulares, no solo de derechos privados, como los viejos burgueses o súbditos, sino de derechos políticos, como miembros del Estado, una comunidad ampliada. Por eso lo político supone una ampliación, en cada momento, de la libertad y, en definitiva, el nivel más alto que puede alcanzar el hombre. La diferencia, respecto a los griegos (y a Rousseau y una nutrida compañía), es que, como son tantos, dadas las nuevas bases de la ciudadanía, incluidos la mayor extensión territorial y el aumento

---

[15] Cfr. R. C. HOČEVAR: " 'Staatsbürger' und 'politische Freiheit' im Gesamtwerk Hegels." *Politische Studien,* 196, märz-april 1971. Hegel empleó el término *Staatsbürger* desde 1798, un año después de la *Metafísica de las costumbres,* de Kant, y dos desde la traducción alemana de los escritos de Sieyès.

del número de «ciudadanos», no cabe una participación activa de todos en la cosa pública (principio de la identidad), sino un sistema de representación en el cual el representante es, ante todo, hombre político y, en este sentido, tiene interés por la totalidad; solo en segundo término se ocupará de sus representados, es decir, de los intereses de clase, de grupo o de casta, o, incluso, de un territorio de los muchos en que Alemania—aunque Hegel no hace filosofía solo para los alemanes—estaba dividida.

La diferencia con Rousseau y con otros doctrinarios es que para él no solo se trata de representar de manera equilibrada los intereses particulares y los públicos, sino que ser representante no implica asumir las funciones de soberano. He ahí cómo su teoría del sistema representativo se queda (en este escrito) un tanto a medio camino, por decirlo así, entre el ginebrino y sus corifeos y la teoría legal del constitucionalismo franco-inglés. Esa es la razón del puesto singular que, al final, ocupa en su sistema la figura del monarca, pese a la indiferencia manifiesta de Hegel por las formas políticas, como depositario de la soberanía, la nota jurídica que hace visible al Estado, es decir, la que transfigura la esencia metafísica del poder en algo general, en potencia de hacerse concreto mediante la acción adecuada. Lo quiere, como Montesquieu ciertamente, dividido en su ejercicio (aun cuando en este escrito no pone un especial interés en ello), pero introduce una novedad respecto al francés (aparte de su distinción de hecho entre poderes abstractos y «reales»): dada la situación y las condiciones de Alemania, parece pensar que los distintos estados, despojados, sin embargo, de su soberanía, mediante la fórmula de la federación, dentro de un Estado de Derecho, podrían desempeñar la función de los que el barón había llamado *pouvoirs intermédiaires*.

Es la concepción de la libertad como un proceso histórico lo que hace que se convierta su análisis en base de su filosofía política, y esta en el motor de toda su filosofía. Comparte así la actitud de los grandes idealistas alemanes, todos los cuales han elaborado su filosofía política, cada uno a su manera y con distintas consecuencias, como teoría de la libertad.

Su idea juvenil de la *politische Freiheit* enlázase también, en la presente obra, con la de los *politische Rechte*, los derechos políticos que contrapone, por una parte, a los «más altos derechos naturales» que pertenecen al concepto de la *Freiheit der germanischen Völker* (libertad de los pueblos germánicos) o a la *deutsche Freiheit* (libertad alemana), y, por otra, a los derechos civiles *(bürgerliche Rechte, Bürgerrechte)*, a las leyes civiles *(Bürgergesetzse)*. Son estos últimos los que corresponden a la *Civil Society* de Ferguson, la cual traduce por *Bürgergesellschaft*[16], es decir, la esfera de la sociedad, de manera que, según F. Rosenzweig, aunque exagera bastante, «entre la ética política y la económica se alza un muro; el Estado ve en el mundo del Derecho privado su

[16] Del mismo modo pone el concepto *Staatsbürger* al lado del viejo concepto de *Bürger* en contextos como el de "habitante de un Estado" *(Bewohner des einen Staats)*, "súbdito" *(Untertan)*, "estamento ciudadano" *(Bürgerstand)*, "burguesía" (en el sentido de ciudadanía, habitantes de ciudades o burgos, *Bürgerschaft*), "gente libre" *(freie Leute)*, "hombre privado" *(Privatmann)* y "estamento" u "orden" *(Stand.)* Todas estas expresiones se encuentran en el escrito sobre la Constitución. Cfr. HOČEVAR, *l. cit.*, en *Politische Studien*. Tales conceptos pertenecen, por supuesto, a la esfera de la sociedad.

permanente contrario» [17]. La escisión entre sociedad y Estado consiste, en este sentido, en considerar la primera como una esfera despolitizada, mientras confiere a este último la más alta carga de politicidad.

De ahí su dura crítica contra Fichte y contra los revolucionarios franceses. Si el Estado político es el depositario de las virtudes del poder que hacen posible la libertad y su incremento, según la altura de los tiempos, la historia del Estado tiende a convertirse en su exposición ontológica. Ahora bien: como resultado del espíritu humano y sus acciones, el Estado es ajeno a la naturaleza, es resultado puro, integral, del espíritu. La misión del Estado consiste, justamente, en organizar la libertad preparando los cauces para sus actos. Su historia es la historia de aquel, y por eso, a la vez, confúndese con la historia de la libertad, para la cual es necesario, como instancia que asegure una mínima concordia (en este sentido, el problema de la libertad se resuelve también en el de la seguridad). Hegel tiene ante sus ojos la realidad alemana: los múltiples estadículos se hallan en continuo conflicto; la misma política europea, en su conjunto, desde que deja de ser política dinástica, se convierte en la política de poderes contrapuestos que lleva a la concepción del equilibrio (de ahí la imagen mecanicista a la que se opone Hegel).

Las relaciones entre los Estados se aproximan mucho a las de los hombres individuales en el estado de naturaleza hobbesiano: como todos son soberanos, no cabe entre ellos la paz perpetua que Kant postulaba. Solo cabe la oposición o una paz utilitaria; la fuerza, en definitiva, es la que reina en el campo internacional, dado que cada Estado se reserva para sí

---

[17] *Hegel und der Staat*, Berlín, 1920, pág. 165, cit. en HOČEVAR, *l. cit.*

íntegramente su parte de poder, es decir, su soberanía, necesaria para garantizar en el interior la seguridad del ciudadano. Los acontecimientos en ese campo repercuten, así, con la máxima intensidad, en el interior del Estado, desde que el poder político ha dejado de ser monopolio de dinastías y sus querellas han dejado paso a la actividad que racionalmente corresponde a la máquina que es el Estado bien constituido. La idea que tiene Hegel del Estado, como núcleo donde el poder de una comunidad se concentra y se torna benéfico para sus miembros, al racionalizarse en la forma de Derecho, el cual establece una pauta clara y comprensible del orden necesario en la sociedad civil, y al garantizar la protección frente a otros Estados, hace, no obstante, que los resultados del permanente conflicto interestatal refluyan sobre la propia sociedad, y viceversa.

De ahí que, por una parte, la historia política, en que insiste Hegel (influido por Gibbon), p. ej., en la *Introducción a la historia de la filosofía,* aunque no se identifica con esta última, ya que aquella solo expresa primariamente la racionalidad del poder, pero no su voluntad en sí; no obstante, dado que el poder pertenece al espíritu en sí, ambas son inseparables. En definitiva, el *Weltgeist* (espíritu del mundo) es el *absolute Macht* (poder absoluto) contrapuesto a los Estados individuales existentes, cuya multiplicidad es la que supone la posibilidad de su aniquilamiento [18]. Por ello la historia universal constituye, al mismo tiempo, el juicio universal del valor del Estado; según la perfección con que realice lo que es propio del *Weltgeist,* así resultará de perdurable.

En la idea de *Wirklichkeit,* actualidad concreta, real,

---

[18] Cfr. § 340 de *Rechtsphilosophie* con A. VON TROTT ZU SOLZ: *Hegels Staatsphilosophie und des Internationale Recht,* Göttingen, 1967, parte I, cap. 5, II, págs. 59 y sgs.

confúndese la forma del Estado en sí ideal, segun tiene que ser, conforme a la época, con el Estado real, histórico. Por eso, en cuanto existe, constituye el Estado, contemplado desde esta perspectiva, la más elevada conexión de relaciones concretas de la comunidad humana universal. No se considera, por tanto, aisladamente, abstraído de la corriente de la realidad que hace del Estado existente, histórico, solo un paso o momento del desarrollo de la idea misma del Estado. La dinámica del Estado concreto se la confiere la propia idea del Estado, pues su naturaleza, fuerza y energía íntima brotan de la libertad del espíritu que en él encarna. Esto justifica el estudio de la Constitución alemana para establecer la conexión del Imperio, en cuanto Estado concreto, con su naturaleza sustantiva, la que le corresponde según la idea (moderna) del Estado, con aquello por lo que verdaderamente es. Es ahí donde aparece que la «libertad alemana», no menos que la vacía y abstracta de los revolucionarios franceses, se halla desconectada del todo, el cual pertenece y refleja al absoluto. La primera, porque ha quedado desfasada, no constituye principio alguno de auténtica vida; la segunda, porque, en cuanto mera abstracción, no se inscribe en la realidad concreta.

Lo que ha hecho Hegel es modernizar a Montesquieu. Este, en *El espíritu de las leyes*, elabora una tipología abstracta de los regímenes parecida a la de Bodino, que apenas se conecta, sin embargo, con el transcurso temporal. Cada tipo de régimen, construido, empero, con datos históricos, vale allí para todo tiempo y lugar; la cuestión consiste solo en averiguar los accidentes que, en cada caso, modifican a cada uno de los tipos básicos. El francés ha fundado de este modo la sociología al emplear una tipología; pero como están aislados, *a posteriori*, de sus condiciones históricas, no solo no alcanza la comprensión propiamente histórica de la realidad concreta, sino

que, en cierto modo, la prejuzga y la hace inmutable, por decirlo así, dado el origen histórico de sus tipos. En cambio, para Hegel, las formas y los tipos de Estado resultan absolutamente indiferentes como tales y, por tanto, absolutamente libres. Lo importante, como para Platón, es que existe un modelo del Estado en sí—no un tipo, el cual es mera abstracción—que va resultando cada vez más comprensible a la luz de los datos que aporta la experiencia histórica. El filósofo alemán ha trasladado el espíritu general de la nación de Montesquieu—la cultura, en sentido próximo al de la moderna antropología norteamericana—a una concepción universal, dependiente de su metafísica del absoluto; *l'esprit général de la nation* se convierte en el *Weltgeist*, pero este es principio de cambio, de movimiento.

Para Hegel, en efecto, ya en esta época, existe un espíritu del mundo *(Weltgeist)*, del cual las culturas particulares, que llegan a alcanzar la forma estatal, constituyen su expresión concreta, pues él, en sí mismo, es su modelo [19]. La idea de humanidad de la ilus-

[19] El *Weltgeist* es como una ley o razón universal. Con palabras de Montesquieu (parte I, lib. I, cap. III, de *L'esprit des lois*), "la ley, en general, es la razón humana, en tanto que gobierna a todos los pueblos de la Tierra; de manera que las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser sino los casos particulares donde se aplica esta razón humana". En el fondo, toda la diferencia esencial entre Hegel y el francés consiste en que aquel atribuye una dinámica interna a la concepción iusnaturalista de la razón natural, humana, precisamente por la finitud de esta en cuanto pertenece a individuos concretos y limitados, que solo comprenden limitadamente la ley o razón eterna, la cual, en sí misma, no cambia. El proceso es el progreso de los conocimientos humanos en su conjunto. El francés se sirve, como metateoría implícita, de la concepción newtoniana del universo, cuyo mecanicismo da por supuesta la idea de equilibrio. La idea hegeliana

tración recibe aquí su contenido. Si lo propiamente humano es el espíritu, el conjunto de cuyos productos determinados, concretos, constituye la cultura, resulta que el espíritu general de la nación no es sino una particularidad íntimamente conectada con la más elevada universalidad que equivale al espíritu del mundo, el cual hállase en estricta correspondencia con el nivel de la humanidad en cada momento. Este se aparece al espíritu finito, al hombre, como una manifestación del absoluto, el cual, dada su absolutez, solo puede ser conocido en cuanto se revela, es decir, parcialmente, a través de sus obras, a través del propio espíritu finito, de su conciencia de ser actor de la libertad del espíritu. No es que el absoluto sea el universo, sino que del absoluto solo se puede pensar, o sea, conocer y decir científicamente lo que es, según la medida de las capacidades humanas. Desde este punto de vista epistemológico el absoluto sí es igual al universo; pero no a un universo estático, sino cada vez más ampliado. Como el espíritu, por definición, es libertad y, según Hegel, esta solo es posible mediante el Estado como la más abarcadora universalidad posible, resulta ser este la más alta huella del espíritu en el mundo. Resultado de los esfuerzos de los espíritus finitos, subjetivos, su construcción por estos es siempre un producto del absoluto mismo. Pero como el espíritu en cuanto ser-para-sí, ya que se autocomprende, se opone al ser-para-otro, que es la naturaleza, remite al absoluto, que es pensamiento puro. El Estado será por eso, pero solo en este sentido, *limitado,* Dios en la tierra, y, a su vez, la historia, como sucesión de los Estados y los Imperios, será la «marcha de Dios sobre la tierra», la realización, cada vez

---

contrapuesta es la dialéctica, en un sentido muy semejante al platónico, pero, sobre todo, como un supuesto de orden epistemológico. El *Weltgeist,* como observara Rosenkranz, viene a ser, no Dios mismo, sino "el conjunto de la humanidad".

más pura, de la libertad, de lo humano. Bien entendido que, al decir la marcha o paso *(Gang),* se alude solo a que es la suprema huella del absoluto, de su procesión, no a que sea este mismo.

Hegel examina las condiciones presentes de Alemania y sus posibilidades armado con esas previas categorías metafísicas, las cuales explican la naturaleza del Estado. Pero esas mismas categorías le obligan a llevar su comprensión al plano histórico. La historia constituye así, para Hegel, el marco de referencia de todo conocimiento. En realidad se trataba de aplicar la doctrina kantiana, según la cual los conceptos sin contenido son «vacíos», abstractos, y las percepciones o intuiciones, a su vez, sin los conceptos, son «ciegas».

La historia sirve, por una parte, de hipótesis filosófica que hace posible el conocimiento. Todo conocimiento resulta ser histórico, pero porque la ciencia se sirve de la experiencia histórica. La historia científica misma es historia que se desentiende de lo individual en cuanto tal, preocupándose solo de su significación en la trama de sucesos que constituye la ciencia.

10. CONCLUSION

Con una secreta esperanza pasa revista Hegel en esta obra a todos los elementos básicos de la idea del Estado moderno según su peculiaridad alemana concreta. La división de Alemania como punto de partida, la religión, la existencia, en su caso, de dos grandes poderes que eventualmente podrían reorganizar la nación. Con ironía y sarcasmo va mostrando su inadecuación a las necesidades del Estado—ya en 1667 había dicho Puffendorf que el Estado alemán constituía una especie de monstruo—y, por tanto,

cómo del viejo Imperio ha huido el espíritu que lo animaba. Al no saber o no poder adaptarse, Alemania ya no es un Estado, porque este, como todo lo real, como todo lo concreto, como lo que no es mera naturaleza, necesita de la vida que le da concreción, realidad, que le comunica su actividad. Desde Westfalia, esta le ha sido negada al Imperio en cuanto Estado; incluso, prácticamente, la posibilidad de revitalizarse; por tanto, no es ya más que un cadáver, muerta positividad.

Su contradicción con las nuevas condiciones surgidas, las cuales exigen la reforma, el cambio histórico, es decir, la aceptación del principio del Estado moderno, del sistema representativo y su implantación en Alemania, resulta evidente. Pero como esta ya no es un Estado, faltan en absoluto las condiciones políticas, un centro político, que lo haga posible. Si este existiera, sin duda habría reconocido e instaurado ya aquel principio. Ahora se necesita un Teseo muy especial que lo haga surgir. Tiene razón J. Ritter cuando afirma que la filosofía de Hegel es profundamente revolucionaria, puesto que se trata de una filosofía del cambio histórico.

El Estado consiste en la objetividad misma, y por eso su interés posterior por la figura de Napoleón, «alma del mundo», es decir, ejecutor del destino señalado por el *Weltgeist*, tiene mucho que ver con la esperanza de Hegel de que aquel, mediante la liquidación de la vieja Constitución, del mismo Imperio, estableciera las condiciones políticas para que Alemania volviese a coger el ritmo de la historia universal al que la predisponían prácticamente las demás condiciones.

La concepción hegeliana es estrictamente política. Si se apoya en el análisis sociológico, trátase solo de

alcanzar una visión más profunda del todo, después de comprender bien sus partes. El mismo cumple como intelectual su obligación poniendo al descubierto la verdadera situación, no mediante gritos patéticos, sino a través del estudio racional de sus condiciones. Pero sabe que el intelectual no puede suplir al político, pues, en el caso extremo, que se da en su patria, «la idea y el conocimiento representan algo tan autodesconfiante respecto a sí mismos que tienen que justificarse mediante el poder; solo entonces se somete el hombre a la necesidad». En medio del desastre, espera todavía la salvación: sabe que el destino es impredecible y que, a fin de cuentas, como dirá más tarde, la lechuza de Minerva solo levanta su vuelo al anochecer.

DALMACIO NEGRO PAVÓN
Profesor
de la Universidad de Madrid

NOTA BIOGRAFICA

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nació en Stuttgart (Suabia) el 27 de agosto de 1770. Estudió teología en Tubinga, donde hizo amistad con Schelling y con el poeta Hölderlin, que tanta influencia iban a ejercer sobre él. Allí reciben la noticia de la Revolución francesa, que los estudiantes festejan entusiasmados. Obtenida la licencia en filosofía, fue sucesivamente preceptor privado, en Berna de 1794 a 1797, y en Francfort desde 1797 a 1800, pasando al año siguiente a la Universidad de Jena, de la que había sido nombrado docente privado. Permaneció aquí hasta 1807, en que se trasladó a Bamberg para dirigir un periódico. Durante este mismo año fue nombrado director del liceo de Nuremberga con la obligación de enseñar filosofía. Después de ser profesor en la universidad de Heidelberg, se trasladó dos años más tarde a la de Berlín, donde residió hasta su muerte, debida probablemente al cólera, el 14 de noviembre de 1831.

Su época berlinesa no solo fue la que le dio más fama y suscitó más envidia y rencores; allí consiguió junto al apoyo oficial un número incontable de discípulos. Fueron ellos quienes a su muerte comenzaron a editar sus obras, de algunas de las cuales, como la *Filosofía de la historia,* solo existen diferentes versiones de valor desigual, pues se trata de apuntes tomados en clase por ellos mismos. Así, a Hegel le sucedió el hegelianismo, que pronto se diferenció entre hegelianismo de derecha y hegelianismo de izquierda, aunque sería justo, y no solo correcto, hablar

también de un hegelianismo de centro. Todas las estirpes de hegelianismo llegaron a ser consideradas peligrosas, y el viejo Schelling, su amigo antaño y su rival y enemigo desde el famoso prólogo de la *Fenomenología del espíritu*, fue llamado a Berlín para combatir la filosofía de su antiguo discípulo. Esa es la razón más importante por la que actualmente hay que distinguir entre el pensamiento del propio Hegel y el hegelianismo de cualquier especie que fácilmente tergiversa el verdadero sentido de la filosofía del fundador, la cual, en parte por este motivo, está siendo objeto de una revisión a fondo.

En cuanto a bibliografía, la citada en el prólogo y en las notas al texto creemos que resulta suficiente. Pero, de modo especial, en la obra de W. Kaufmann el lector interesado puede encontrar una relación de las obras del mismo Hegel cuidadosamente clasificada, así como abundante bibliografía complementaria.

NOTA A LA PRESENTE EDICION

Son proverbiales las dificultades del lenguaje de Hegel. No solo por ser un filósofo creador, sino por el descuido, acaso intencionado, de que hace frecuente gala. A ello se añade que quizá la mentalidad hegeliana misma no sea precisamente la que más similitudes presenta con la latina.

En esta obra que él no publicó, según suele suceder en los inéditos, la dificultad crece algo más. Su primer editor tuvo que restablecer en buena parte el texto, compulsando un borrador y un manuscrito en limpio. Como las diferencias que se advierten entre ambos, y que suelen hacerse constar en las ediciones alemanas, son de poca monta, nos hemos limitado a traducir el texto principal. Las palabras entre corchetes las hemos añadido para facilitar la lectura; las que por su parte incluye el texto establecido por J. Habermas en su reciente edición de los *Escritos políticos* de Hegel, Frankfurt, 1966, como, por lo demás, son escasas y no sustantivas, las hemos traducido como del propio Hegel.

Se ha procurado una traducción que, en lugar de interpretar a Hegel, lo traslade lo más literalmente posible; en ocasiones, ha sido necesario introducir cortes en los largos períodos hegelianos, insoportables para el lector actual; en otros lugares, se ha suavizado el texto mediante una traducción más libre.

La excelente versión inglesa de T. M. Knox, incluida en *Hegel's Political Writings*, Oxford, 1964, aunque

sigue la edición de Lasson, ha constituido una ayuda inapreciable para resolver las dificultades del original alemán.

Finalmente, queremos advertir que el traductor es el único responsable de las notas. Estas no tienen otro objeto que facilitar la comprensión del texto hegeliano, relacionar sus ideas con las de otros pensadores o con problemas comunes de la historia del pensamiento o, simplemente, aportar algún dato al lector no especialista, pues esta obra, aparte de sus dificultades formales, como es, en sí misma, sencilla y no excesivamente complicada, constituye, tal vez, una de las mejores introducciones al pensamiento de su autor.

D. N. P.

LA CONSTITUCION DE ALEMANIA

TEXTOS PRELIMINARES

A) UNA INTRODUCCION A LA CONSTITUCION DE ALEMANIA * [1] [1799-1800]

La siempre creciente contradicción contiene las ansias *(Sehensucht)* de vivir de aquellos que han adaptado, en sí mismos, la naturaleza a la idea, y la convergencia de esfuerzos recíprocos entre lo desconocido, que los hombres persiguen inconscientemente, y la vida que se les ofrece y permite, y que, además, hacen suya. La indigencia *(Bedürfnis)* de aquellos, una [cierta] conciencia acerca de lo que los retiene aprisionados y de lo desconocido, que quieren obtener, concuerda con la necesidad de esta conciencia de transformarse en la vida de su idea. Estos [los hombres] no pueden vivir solos [2]; sin embargo, solo se encuentra siempre el ser humano, cada vez que se representa, ante sí mismo, su naturaleza, cada vez que hace, de esta representación, su compañera, gozándose, en ella, a sí mismo; tiene [pues] que encontrar también lo representado como algo vivo. La situación del hombre al cual el tiempo pasado ha empujado hacia un mundo interior puede, o bien—de querer mantenerse en esta situación—consistir solo en una muerte permanente, o bien—si la naturaleza le empuja a vivir—constituir solo un esfuerzo por suprimir lo negativo del mundo existente, para poder encontrarse en él y disfrutarlo, para poder vivir. Hállase unido su sufrimiento a la conciencia de las limitaciones, a causa de las cuales, en la medida en que se le

* Las notas se hallan al final del volumen.

permita, desprecia la vida, aceptando [por tanto] su sufrimiento; en cambio, el sufrimiento del hombre que no reflexiona sobre su destino carece de voluntad, en cuanto honra lo negativo; sencillamente, toma como invencibles las limitaciones, en la forma de su concreta y dominante existencia, y como absolutas, sus determinaciones y sus contradicciones, sacrificándolas incluso a sí mismo y a otros cuando afectan a sus impulsos *(Triebe)*.

La superación *(Aufhebung)* de aquello que, atendiendo a la naturaleza, resulta negativo, pero, atendiendo a la voluntad, es positivo [porque incita a superarlo], no se llega a conseguir mediante la fuerza *(Gewalt)* irreflexiva, que ni autorreprime su propio destino ni lo experimenta desde fuera; permanece en ambos casos el destino, lo que es, pues, la determinación, la limitación no se puede separar, a la fuerza, de la vida; la fuerza extraña de lo particular contra lo particular, que es como el robo de algo propio, constituye un nuevo sufrimiento; la exaltación *(Begeisterung)* de una trama le resulta un momento temeroso, en el cual se pierde, recuperando su conciencia solamente en las determinaciones olvidadas, pero no petrificadas *(totgewordenen)* [todavía].

El sentimiento de la contradicción de la naturaleza con la vida existente es lo que suprimirá aquella necesidad; lo cual acontecerá cuando la vida [realmente] existente haya perdido su poder y toda su dignidad, cuando haya llegado a ser pura negatividad [cuando haya realizado sus posibilidades].

Todos los signos de este tiempo muestran que la satisfacción ya no se encuentra en la vida antigua [3]; [esta] se circunscribía a un dominio perfectamente ordenado sobre su propiedad, a la consideración *(Beschauen)* y al goce de su pequeño mundo completamente sometido y también, pues, a una reconciliante

autodestrucción [de esta limitación] mediante una elevación en el pensamiento hacia el cielo. Por una parte, aquella propiedad había combatido la miseria de la época; por otra había suprimido la limitación, con el lujo de sus regalos, y en ambos casos hizo de los humanos señores, y de su poder sobre la realidad, lo más sublime. Al hacer absolutas [4] su propiedad y sus cosas ha crecido, bajo esta estéril vida del entendimiento, de un lado, la mala conciencia, y con ello, por otra parte, el sufrimiento de los hombres; de este modo, esa época inspiró una vida mejor. Su ímpetu se alimentó de la acción de los grandes caracteres de hombres individuales, de los movimientos de los pueblos enteros, de la representación por los poetas de la naturaleza y del destino; mediante la metafísica, las limitaciones recibieron sus fronteras y su necesidad en la conexión del todo. La vida, limitada, pues, en cuanto poder [particular], solo puede ser atacada con el poder de mejor enemigo cuando este ha sido hecho también para el poder y tiene fuerza que temer. La naturaleza, en su vida real, es como lo particular contra lo particular, el único ataque o refutación [5] de lo peor de la vida, de manera que una tal [vida] no puede ser objeto de intencionada actividad. Pero lo limitado puede ser atacado mediante su propia verdad que yace en ello y, con esta, vencer la contradicción; funda su superioridad no en el poder [físico] *(Gewalt)* de lo particular contra lo particular, sino en la universalidad *(Allgemeinheit)* [del conocimiento]; el derecho [como forma de lo universal] tiene que arrancarle esta verdad que vindica para sí, de manera que se le den aquellas partes de la vida que exija. Esta dignidad de una universalidad es la de un derecho que pone en contradicción la exigencia del sufrimiento, tanto con la vida, revestida de aquel honor [de la universalidad] y con los impulsos existentes que sobrevienen tímidamente, como con la conciencia. Lo positivo de lo que existe, que constituye una negación de la naturaleza, abandonará su verdad

[su concreción particular], puesto que debe ser derecho.

En el Imperio alemán, la dominante generalidad ha desaparecido como la fuente de todo derecho, porque se aísla, porque se ha hecho particular. Por eso la generalidad ya solo es pensamiento, no existe ya como realidad. Dondequiera que la opinión pública, al perder la confianza, ha decidido con mayor o menor claridad, necesita menos, por eso, lograr una clara conciencia general. Todos los derechos existentes tienen así su fundamento solo en esta conexión con el todo, el cual, dado que ya no existe hace largo tiempo, ha sido dejado por completo a lo particular.

O bien se puede partir ahora de la verdad, que también admite lo existente; entonces, la universalidad o especificidad de los conceptos parciales que están contenidos en el todo del Estado [6], [una vez] concebidos como generales en el pensamiento, se pondrá a su lado en la realidad [efectiva]; pone en evidencia una tal unidad-dividida *(Teil-Einheit)* tanto la contradicción que sobreviene [*fällt*] entre aquello que quiere ser y que exige solo para sí, y aquello que [verdaderamente] es, como algo singular. O...

B) PRIMER ESBOZO PARA EL ESCRITO DE LA CONSTITUCION [1799] [7]

¿Podía haber sido otro el resultado de la funesta guerra que ha llevado a cabo el Imperio alemán contra Francia que el de despojarla de algunas de sus más bellas regiones y de algunos millones de sus hijos, así como destruir sus estados miembros eclesiásticos para indemnizar con ellos a los príncipes perdedores?

Algunos patriotas alemanes se lo han preguntado así; pero la triste certidumbre de ver que no se había

perseguido ni concebido ninguna finalidad más elevada les ha llenado de dolor y les ha arrancado, casi por completo, la esperanza de cegar las fuentes de todo mal mediante la radical subsanación de los fallos de la Constitución política.

Las páginas siguientes son la expresión de un sentimiento que, a pesar suyo, se despide de su esperanza de ver levantarse al Estado alemán de su insignificancia, pero que todavía, antes de abandonar por completo sus esperanzas y sus deseos, los cuales, cada vez más débilmente, toman forma, clama con viveza una vez más queriendo gozarse, de nuevo, en imagen, de su debilitada fe en que lleguen a realizarse [8].

Aparte de los despotismos, es decir, de los Estados sin Constitución [9], ningún Estado tiene una Constitución más mísera que el Imperio alemán, lo cual resulta ser una convicción bastante generalizada; pero de ello se ha dado la más viva sensación a través de las conversaciones de paz de la última guerra, las cuales todavía duran.

El sistema *(Gebäude)* [10] de la Constitución política alemana constituye la obra de los siglos pasados; no se ha fundado en la vida del tiempo actual; el destino le ha impreso por completo sus formas hace más de un milenio: la justicia y la fuerza, el valor y la cobardía, el honor, el linaje, la necesidad y el bienestar de los tiempos pasados, los abolengos hace tiempo en trance de extinción *(verwester)*, habitan en ella; la vida y las fuerzas cuya evolución y actividad constituyen el orgullo de la generación que vive actualmente, no tienen en ella ninguna parte, ningún interés y ningún apoyo; el edificio con sus pilares, con sus arabescos, permanece aislado del espíritu del tiempo en el mundo [11].

Existe la leyenda *(Sage)* de que la libertad alemana ha llegado hasta nosotros desde la época [12]—que pocos

países conocieron verdaderamente—en que, en Alemania, el individuo, indomable por una universalidad, existía solo para sí, de manera que su honor y su destino se afincaban en él mismo; por su propio espíritu *(Sinn)* y carácter estrelló su fuerza contra el mundo o lo configuró para su disfrute; allí el individuo pertenece, mediante el carácter, al todo, pero en su industriosidad y acción, en su reacción contra su mundo, no toleró nada del todo, sino que, sin temor y sin dudar de sí mismo, se estableció a su gusto; justamente, esta situación, en la cual el genio *(Charakter)* sin ley señorea el mundo, se llamó la libertad alemana. Los ámbitos de posesión que cada uno se creaba, la ganancia que obtenía para sí, fijaron poco a poco el tiempo pasado, el cual, mientras los hombres se destruyen entre sí como enemigos, aproxima a la vez sus necesidades e individualidades, igual que todos los enemigos, en tanto que luchan entre ellos, llegan a parecerse. La existencia fija *(der feste Bestand)* que, poco a poco, sostiene cada posesión, saca a relucir una cantidad de derechos que sin unidad, sin principio, pueden constituir más un conjunto que un sistema, y cuyas inconsecuencias e intrincada multivariedad necesitan de la mayor agudeza mental para poder salvar sus contradicciones en la medida de lo posible y, de cuando en cuando, introducir en ello unidad.

Surgió así un sistema político [estatal] *(Staatsgebäude)*, cuyas partes individuales, cada casa principesca, cada estamento, cada ciudad, cada corporación gremial *(Zunft)*, todo lo que posee derechos adquiridos por sí mismo, nada ha recibido de lo general, del Estado distribuido como un todo. En lugar de que, en la Constitución, cada poder y cada derecho político del individuo resulte ser concesión del todo, en cambio, en Alemania, el miembro individual tiene que agradecerse a sí mismo su fuerza política (como parte de su familia o estamento). Los principios del sistema

de derecho público alemán no son, pues, conceptos derivados de principios fundados en una razón, sino en la medida en que resultan practicables abstracciones de realidades. Así como la posesión fue anterior a la ley y no se originó de las leyes, sino que se obtuvo con independencia de estas, lo mismo se ha hecho respecto a los derechos legales. Según su fundamento de derecho originario, el derecho político alemán constituye, pues, en sentido propio, un derecho privado y los derechos políticos [son] una posesión legal, una propiedad.

Pero, puesto que la propiedad civil *(bürgerliches Eigentum)*, desde el punto de vista legal, constituye algo universal, aunque permanezca como asunto aislado, sin relación, la propiedad de una parte del poder político también constituye, en cambio, su materia conforme a una relación activa con lo demás; de manera que se ha hecho la adquisición con tan poca consideración al todo, que ha originado una contradicción entre los derechos, los cuales deberían ser reunificados, con el menor sacrificio posible, de forma que, a pesar del antagonismo, cada uno pueda existir al lado de otro [13].

¿Qué Estado podría parecer ahora mejor organizado que aquellos en los cuales cada derecho de una fracción determina lo más correcto respecto al poder público, habiendo sido, cada una de las circunstancias relacionadas con ello, el objeto de largas discusiones? ¿Se ha extendido más la preocupación por el derecho mediante la puntillosa escrupulosidad de todos y cada uno, en las pequeñeces, en apariencia más grandes, referentes, p. ej., al sitio que debe ocupar cada uno, a las precedencias y cosas semejantes con un rigor inacabable, digno de admiración, para la salvaguardia del derecho de cada uno?

Pero mientras cada uno ganaba su parte de poder

político, intentaba, a la vez, sustraer lo suyo, en la medida posible, del poder de todos *(der Gewalt aller)*, disminuyendo así mismo el poder del Estado sobre su propiedad, todo lo posible; de esta manera ocurrió que, mientras tan varios poderes o partes mismas permanecen necesariamente, en una buena Constitución, bajo la dirección del todo, en el Imperio alemán, le hacen perder fuerza dejándole al Estado su característica necesaria, la soberanía, en una débil medida. A cada parte, no solo como parte del todo, sino también en cuanto cada una se aísla, situándose fuera de la autoridad del Estado, se le ha garantizado esta independencia como derecho; y aparte de la dependencia, [tan débil], del todo, las partes se esfuerzan, todavía, diariamente, en retirarse mucho más fuera de su límite, sancionándolo [legalmente]. Los derechos a separarse del todo que han conseguido los estados particulares son derechos sagrados, inviolables, en cuya conservación se apoya el sistema total del Estado; son derechos que se guardan con la escrupulosidad *(Gewissenhaftigkeit)* más grande y con la más recelosa preocupación, de modo que semejante justicia constituye el principio, el alma de la Constitución. Cualquier juicio de los filósofos especulativos sobre el derecho político...

C) [INTRODUCCION]

Alemania ya no es un Estado. Los más antiguos profesores de derecho constitucional [14] que tenían en su mente la idea de una ciencia al tratar el derecho estatal alemán, y que, en consecuencia, estaban empeñados en establecer un concepto de la Constitución alemana, no pudieron llegar a ponerse de acuerdo sobre este concepto, hasta que los profesores modernos dejaron de insistir en hallarlo [15]. Dejaron de tratar el derecho constitucional como una ciencia, considerándolo como una descripción de lo que de modo em-

pírico existe positivamente *(vorhanden)*, pero que es incapaz de configurarse de forma racional; pues creen que no pueden hacer otra cosa, con respecto al Estado alemán, que darle el nombre de Imperio o cuerpo político.

Ya no se discute acerca del concepto bajo el cual se incluye la Constitución alemana, [pues] lo que no puede llegar a ser concebido no existe en modo alguno [16]. Si Alemania fuese todavía un Estado, entonces hubiera podido denominarse anarquía esta situación de disolución del Estado—según la llamó un especialista extranjero de derecho público—, si las partes no se hubieran constituido nuevamente en Estados, los cuales, no tanto porque exista un lazo como, sobre todo, gracias al recuerdo de un lazo existente en tiempos pasados, conservan una apariencia de unidad, del mismo modo que los frutos que caen se reconoce que han pertenecido a su árbol porque yacen debajo de su copa; pero ni el estar puestos debajo del árbol, ni su sombra, en la medida en que les alcanza, los salva de la podredumbre y del poder de los elementos, a los cuales pertenecen ahora [17].

La salud de un Estado no se revela, generalmente, tanto en la calma de la paz como en el movimiento de la guerra; aquella es la situación de goce y de actividad en la particularidad, constituyendo el gobierno una especie de paternal amo de casa, que solo exige a los súbditos *(Beherrschen)* lo habitual. En cambio, en la guerra se muestra la fuerza de la conexión de todos con la totalidad, cuánto puede exigirles [esta], lo que hacen por ella por su propio impulso y naturaleza y el valor que esto tiene [18].

De este modo, en la guerra con la República francesa, Alemania ha hecho la experiencia de su situación política percatándose de que ya no es un Estado, tanto en la guerra misma como en la paz que puso término

a esta guerra. Los resultados evidentes son: la pérdida de algunas de las más bellas regiones alemanas, de algunos millones de sus habitantes y una carga de deudas, más fuerte en la parte [del] Sur que en [la del] Norte, y que prolonga la miseria de la guerra durante mucho tiempo aún, después de la paz; esto sin contar, además, con que todavía muchos de aquellos Estados bajo el dominio de los conquistadores, y al mismo tiempo bajo leyes y costumbres extranjeras, perderán lo que constituye su bien supremo: ser Estados independientes [19].

Pero la paz es adecuada para reflexionar sobre cuáles sean las causas internas, cuál es el espíritu de estos resultados, de qué modo constituyen estos solamente las apariencias exteriores y necesarias de aquel [20]. De manera semejante, esta reflexión resulta digna de cualquiera que no se entrega a los hechos, sino que reconoce el suceso y su necesidad, distinguiéndose, por este reconocimiento, de quienes solamente quieren ver la arbitrariedad y la casualidad, debido a su vanidad, la cual los [tiene] convencidos de que ellos habrían conducido todos los acontecimientos de modo más inteligente y afortunado. Un conocimiento de esta índole resulta de importancia para la mayoría a fin de que no solo aprendan de la experiencia la manera de actuar mejor en casos futuros, sino para que esos mismos [estén bien orientados] en relación con ello, [y se] formen un juicio prudente *(verständigen)* respecto a los asuntos individuales que de ahí se siguen [21]. Hay muy pocos que actúen así en estos grandes sucesos, muy pocos que puedan dirigirlos por sí mismos; los demás tienen que plegarse a estos acontecimientos con entendimiento e inteligencia [comprensión] de su necesidad. Pero de la experiencia de las faltas cometidas, que constituyen la erupción de la debilidad interna, así como de la imprudencia, no aprenden, sin embargo, quienes las han cometido—sino que estos, más bien, reafirman sola-

mente su modo rutinario de comportarse—, mientras que los otros, en cambio, aprenden y se ponen en situación de sacar provecho de esta comprensión. Si son capaces en general de hacer esto y se hallan en la situación externa adecuada, gracias a ambas [circunstancias], poseen una comprensión de la cual puede carecer el pensamiento de un hombre privado.

La publicación de los pensamientos que contiene este escrito no puede tener otra finalidad ni otro efecto que la comprensión de aquello que es, para fomentar así la opinión serena, y la capacidad para soportarlo con moderación, tanto en las palabras como en el trato real [con los asuntos]. Pues lo que nos arrebata y nos hace sufrir no es lo que es, sino lo que no es como debiera ser; pero si reconocemos que es como tiene que ser, es decir, no según la arbitrariedad y el acaso, entonces reconocemos también que debe ser así. Sin embargo, a los hombres les resulta difícil, generalmente, asumir el hábito de intentar reconocer la necesidad y pensarla. Pues entre los sucesos y la libre interpretación de los mismos ponen un montón de conceptos y de fines y exigen que lo que acontece esté de acuerdo con estos; pero cuando pasa de otra manera, como, sin duda, sucede casi siempre, se disculpan de sus conceptos, como si en estos dominase la necesidad en tanto que en los acontecimientos solamente dominase el azar; pero se debe a que sus conceptos son tan limitados como su punto de vista sobre las cosas, que solo interpretan como acontecimientos singulares, no como un sistema de sucesos dirigido por un espíritu; no obstante, bien sufran por ello, o bien solamente lo encuentren en contradicción con sus conceptos, de todas maneras encontrarán, reafirmando sus conceptos, la razón de reprochar amargamente lo sucedido [22].

Este defecto ha afectado, sobre todo en la época presente, a los alemanes. En eterna contradicción entre

lo que exigen y lo que no sucede según sus deseos, no solo parecen ansiosos de censurar, sino que, cuando hablan simplemente de sus conceptos, parecen falsos y desleales, porque ponen en ellos la necesidad del derecho y de la obligación, sin que tenga lugar nada de acuerdo con esta necesidad. Ellos mismos están tan habituados a esto que, en parte, sus palabras contradicen a los hechos, y en parte, tratan de hacer de los acontecimientos algo completamente distinto de lo que son en realidad, y de torcer la explicación de los mismos según ciertos conceptos.

Pero se equivocaría gravemente quien quisiera aprender lo que suele acontecer en Alemania, según aquellos conceptos de lo que debe suceder, a saber: según las leyes políticas. Principalmente en esto, cuando todo marcha de manera distinta que las leyes, se reconoce la disolución del Estado. Se equivocaría también quien atribuyese a la forma [inadecuada] que presentan estas leyes, la razón y el origen de la misma [disolución], pues, precisamente, a causa de sus conceptos, [que aceptan], los alemanes parecen tan insinceros, dado que, [extraviados por ellos], no confiesan nada tal como es, ni siquiera para concederles exactamente lo que, en verdad, constituye la fuerza efectiva de la cosa. Permanecen fieles a sus conceptos, al Derecho y a las leyes; pero los acontecimientos no se cuidan de estar de acuerdo con estos y, por eso, los que adquirirían ventaja con ello, se esfuerzan en ajustar ambas cosas [sucesos y teoría] mediante las palabras y con la autoridad de los conceptos. Pero el concepto que incluye los restantes es el concepto de que Alemania, en sí misma, constituye todavía un Estado, porque anteriormente ha sido un Estado y todavía están presentes las formas de las cuales huyó lo que les dio vida.

La organización de este cuerpo, que se denomina la Constitución del Estado alemán, se había formado en

una vida completamente distinta a la que hubo luego y hay ahora; la justicia y la fuerza, la sabiduría y la bravura de tiempos pasados, el honor y la sangre, el bienestar y la miseria de generaciones, se han corrompido hace mucho, pero sus costumbres y sus condiciones ya extinguidas se expresan en las formas de este cuerpo. Pero el transcurso del tiempo, la cultura[23] en él desarrollada, separó el destino de aquella época de la vida presente. El destino de la generación actual ya no soporta más, [en efecto], el edificio *(das Gebäude)* en el cual habitaba aquel destino; este permanece, sin motivo y sin [ninguna] necesidad, en relación con los intereses de aquella, de modo que su actividad está aislada del espíritu del mundo. Estas leyes han perdido su vida anterior, puesto que no se ha sabido introducir en [las] leyes la vitalidad del presente; cada uno ha seguido su propio camino, se ha ocupado de sí mismo y, en consecuencia, el todo se ha desmembrado; ya no existe el Estado[24].

Esta forma del derecho político alemán se halla profundamente asentada en lo que se han hecho más famosos los alemanes, es decir, en su inclinación a la libertad. Esta tendencia es la que no les ha permitido a los alemanes constituir un pueblo sometido a una autoridad política común *(Staatsgewalt)*, después que todos los demás pueblos europeos se sometieron a la soberanía *(Herrschaft)* de un Estado unitario[25]. La tenacidad del carácter alemán no se ha dejado vencer hasta ahora [haciendo posible así] que las partes singulares sacrificaran su particularidad a la sociedad, se unieran todas en una generalidad[26] y encontrasen la libertad en una libre sumisión comunitaria bajo una suprema autoridad política.

El principio, muy peculiar, del derecho constitucional alemán está en conexión inseparable con la situación de Europa, donde las naciones no participan indirectamente en el poder supremo, a través de las

leyes, sino directamente. El poder estatal supremo ha consistido entre los pueblos europeos en una autoridad *(Gewalt)* general, en la cual corresponde a cada categoría de individuos *(Art)* una participación libre y personal; los alemanes no quisieron transformar este aspecto libre y personal, dependiente de la arbitrariedad [de cada uno], en esa parte, libre e independiente de la arbitrariedad, en que consisten la generalidad y la fuerza de las leyes, sino que fundamentaron completamente su retrasada situación, sobre la base de aquel [tipo] de estado social que no es contrario a las leyes, pero constituye una arbitrariedad sin leyes.

Su situación más atrasada deriva directamente de aquel estado social en el cual la nación, sin ser [todavía] un Estado, constituye un pueblo. En esta época de la antigua libertad alemana el individuo existía solo para sí, en su vida y en su actividad. Ponía su honor y su destino, no en la conexión con una clase [27], sino en la dependencia de sí mismo. [A solas] con su propia mentalidad *(Sinn)* y con su propia fuerza era vencido por el mundo o lo configuraba para disfrutarlo. Pertenecía a la totalidad a través de la costumbre, de la religión, de un invisible espíritu viviente y de unos pocos grandes intereses. En lo demás—en su industriosidad y actividad—no se dejó imponer límites por la totalidad, sino que él solo se autolimitó sin temor ni duda; pero lo que estaba dentro de su círculo era tan absolutamente suyo que ni siquiera se podía denominar su propiedad, sino lo que llamaríamos un aspecto de lo que pertenecía a su ámbito, y por eso [donde] nosotros solo pondríamos una parte de nuestro ser, él no solo ponía cuerpo y vida, sino alma y gloria [28]. [Como] ignoraba la división [del trabajo] y el cálculo en que se apoya nuestra legalidad, no le merecía la pena poner en juego su cabeza por una vaca robada, ni tampoco se podía oponer abiertamente la individualidad a un poder diez veces mayor e

infinitamente superior (como el [del] Estado). Por tanto, estaba completa y enteramente a lo suyo. (En francés significa *entier*=entero y tenaz.)

De este actuar arbitrario, que solo podría denominarse libertad, se formaron los ámbitos de poder sobre otros, según el azar y el carácter, sin consideración de lo general y con escasa delimitación de aquello que se llama autoridad pública, pues esta apenas existía en oposición al individuo particular.

Estos ámbitos de poder se fijaron conforme iba pasando el tiempo. Las partes del poder general del Estado llegaron a consistir en una multiplicidad de propiedades exclusivas, independientes del mismo Estado y repartidas sin regla ni criterio *(Grundsatz)*. Esta multiplicidad de unidades patrimoniales no constituyó un sistema de derechos, sino una colección sin principio [racional que la unificase], cuyas inconsecuencias y confusión necesitaron la mayor ayuda para salvarla, lo mejor posible, de sus contradicciones en caso de colisión, o mejor [dicho], fueron precisas la [intervención de] la necesidad *(Not)* y de un poder superior para poder conformarlas unas con otras; pero, sobre todo en lo que respecta a la totalidad, se necesitó [de manera] más específica, para mantenerla, de la providencia divina.

Los poderes y derechos políticos no constituyen compartimientos del Estado calculados según una organización del todo. Los cargos y deberes de cada individuo no están determinados según las necesidades de la totalidad, sino que cada miembro singular de la jerarquía política, cada casa principesca, cada clase, cada ciudad, gremio o cofradía *(Zunft)*, etc., todo el que tiene derechos u obligaciones en relación al Estado, se los ganó *(erwerben)* por sí mismo, de modo que el Estado no tiene otra función, ante semejante restricción de su poder, que confirmar que su poder le ha

sido arrebatado; por consiguiente, si el Estado ha perdido completamente el poder, como, a pesar de todo, la posesión individual depende del poder del Estado, la posesión de aquellos tiene que hallarse necesariamente muy debilitada, puesto que no tienen otro apoyo que el poder del Estado, el cual es igual a cero.

Por esta razón, los principios del derecho público alemán no se pueden derivar del concepto de un Estado en general o del concepto de una Constitución determinada ni de una monarquía, etc.; por lo cual el derecho estatal alemán no constituye una ciencia [sistematizada] según principios, sino un registro de los más diversos derechos estatales, ganados conforme a los procedimientos del derecho privado. Los poderes legislativos, judiciales, espirituales y militares están mezclados, separados y unidos sin reglas de ninguna clase y en las proporciones más desiguales, tan diversas como la propiedad de gentes particulares.

A través de decretos de la Dieta [29], tratados de paz, capitulaciones electorales, contratos familiares, decisiones de tribunales del Imperio, etc., se determina con el mayor cuidado la propiedad política *(das politische Eigentum)* de cada uno de los miembros del cuerpo del Estado alemán. La preocupación por una puntillosidad religiosa se extendió así a todo; se han causado molestias durante años por cosas aparentemente sin importancia (p. ej., titulaciones [honoríficas], reglamentación de la manera de andar y de estar sentado [en procesiones, etc.], el color de algunos muebles, etc.). En este respecto de determinar lo más correctamente cada situación, aunque sea la más insignificante, que se refiera al derecho, tenemos que atribuir la mejor organización al Estado alemán. El Imperio alemán, como el imperio de la naturaleza en sus producciones, es un Imperio, insondable en lo

grande e inagotable en lo pequeño; pero este aspecto es lo que llena de ese asombro, en lo referente a la venerabilidad del cuerpo político alemán, y de esa admiración, con relación a este sistema de aplicación detallista de la justicia a los adeptos a los detalles infinitos de los derechos.

Esta especie de justicia, que consiste en mantener a cada parte separada del Estado, se encuentra en la contradicción más perfecta con las necesarias exigencias del Estado respecto a cada uno de sus miembros particulares. El Estado exige un centro general, un monarca y estamentos, en los cuales se concentren los poderes más diversos, los asuntos extranjeros, el ejército, las finanzas, etc.; un punto central que, además de la dirección, tenga el poder necesario para afirmarse a sí mismo, sostener sus decretos y mantener en dependencia las partes singulares. Mediante el derecho, en cambio, se asegura a los diversos estamentos particulares una independencia casi absoluta, mejor dicho, absoluta. Si hay aspectos independientes que no se determinaron expresa y solemnemente en capitulaciones electorales, decretos de la Dieta, etc., se sancionan en la práctica, [la cual constituye] un fundamento de derecho más importante y más radical que todos los demás. El edificio del Estado alemán no consiste en otra cosa que en la suma de los derechos que le quitaron las partes individuales al todo; sin embargo, esta clase de justicia, que vigila cuidadosamente para que no le quede poder al Estado, constituye la esencia de la Constitución.

Aunque las provincias desafortunadas que perecen, debido a la falta de ayuda del Estado al que pertenecen, se quejen de su situación política; aunque la cabeza del Imperio y las clases patrióticas oprimidas, desde el primer momento, llamen en balde a los demás en orden a una cooperación común; aunque Alemania sea saqueada e injuriada, el perito en derecho

político sabrá mostrar que todo esto está completamente de acuerdo con los derechos y con la práctica, y que todas las desgracias resultan pequeñas en comparación con la aplicación de esta justicia. La manera desafortunada con la cual ha sido hecha la guerra ha dependido del comportamiento de los estados particulares [30]: uno de ellos no aportó ningún contingente, muchos mandaron, en vez de soldados, reclutas bisoños, mientras otro no pagó los meses romanos [31]; un tercero, en el momento de mayor necesidad, retiró su contingente, y muchos estados aceptaron tratados de paz y de neutralidad; la mayor parte, cada uno a su modo, impidió la defensa de Alemania, pero el derecho constitucional comprueba que los estados tuvieron el derecho de actuar así, de poner la totalidad en el mayor peligro, de acarrear vergüenza y desgracia; como se trata de derechos que las individualidades y la colectividad tienen que guardar y defender estrictamente, [se trata en realidad], del derecho a ser destruidos. Para este edificio del derecho del Estado alemán quizá no haya ninguna inscripción más a propósito que esta:

Fiat justitia, pereat Germania [32]

Constituye un rasgo del carácter alemán, si no razonable, sin embargo, ciertamente noble, que el derecho en general, sean cuales fueren sus fundamentos y sus consecuencias, resulte algo sagrado [33]. Mientras Alemania perece como Estado propio e independiente, según todas las apariencias, y la nación alemana como pueblo [34] se hunde por completo, ofrece todavía un espectáculo agradable ver en vanguardia, entre los espíritus destructores, la timidez ante el derecho [35].

Un espectáculo semejante ofrecerían la situación política y el derecho constitucional de Alemania si Alemania pudiera ser considerada como un Estado; su situación política debería considerarse como una anar-

quía jurídica, y su derecho estatal como un sistema de derecho contra el Estado. Pero todo armoniza con que a Alemania hay que verla, más que como un todo de Estados unidos, como un número de Estados independientes que tienen que ser considerados esencialmente soberanos. Pero, se dice, ¡Alemania es un Imperio, un cuerpo político! ¡Permanece bajo una cabeza imperial común dentro de una unidad imperial! Semejantes expresiones no pueden ser menospreciadas en absoluto como títulos legales; pero una reflexión en la cual se trate acerca de conceptos no tiene que ver con aquellos títulos: aun cuando la determinación de los conceptos sea capaz de aclarar el significado que tengan aquellos títulos. Por supuesto que, a menudo, se toman por conceptos expresiones tales como «Imperio», «cabeza del Imperio», las cuales tienen que servir de ayuda en caso de necesidad [36].

El profesor de derecho constitucional, que ya no puede denominar a Alemania Estado, porque entonces tendría que reconocer algunas consecuencias que se siguen del concepto de un Estado, pero que no puede admitirlas, porque Alemania, a pesar de todo, no puede ser considerada como no-Estado, se apoya en tomar el título «Imperio» como un concepto; o, puesto que Alemania no es ni una democracia ni una aristocracia, sino que, según su esencia, debería ser una monarquía y, sin embargo, no se le considera al emperador como monarca, si recurre entonces al título «cabeza del Imperio», se sitúa al emperador en una categoría, junto con el anterior dux de Venecia y el sultán turco. Ambos son igualmente cabezas del Estado, pero aquel es la cabeza principal, mas limitada, de una aristocracia; este, la más ilimitada cabeza de un despotismo. De ese modo, dado que el concepto de una cabeza principal se adapta a las escalas más diversas del poder político supremo, este [concepto] resulta completamente vago y carece, por tanto, de

valor; se le hace pasar como que expresa algo y en el fondo no ha expresado nada.

En el [campo] científico e histórico hay que evitar estas expresiones sin sentido, aunque el carácter alemán las necesite, sin embargo, en su vida real, como medios de información. Dada la tenacidad del carácter alemán para mantener absolutamente su albedrío en intereses separados del Estado y no unificables, bien aludan allí a la vida civil, aquí a la política, y como, por algunas otras razones, más o menos importantes, debe tener lugar, al mismo tiempo, una unión, entonces no hay mejor medio que encontrar una expresión general que satisfaga ambos [aspectos] y, sin embargo, les deje su respectivo albedrío; en lo cual persiste la diferencia, ahora como antes, o si, en efecto, una parte tiene que ceder, por lo menos se evita la confesión de haber cedido, mediante el empleo de aquella expresión general [37].

Si, usando tales expresiones generales, los alemanes han mantenido durante siglos esa apariencia de unidad, respecto a la cual, de hecho, ninguna parte ha dado por perdidos, en absoluto, sus derechos de separación, entonces la reflexión correspondiente tiene que aferrarse a conceptos; sobre todo si ha de ser científica, con el fin de que, en lo que se refiere al juicio sobre si un país constituye o no un Estado, no haya que andar divagando mediante expresiones generales, sino que baste tomar en consideración el volumen *(Umfang)* de poder que se le ha confiado a aquel que pretende llamarse Estado; pero como al examinarlo detenidamente resulta que aquello que, en general, se llama Derecho estatal consiste en derechos contra el Estado, entonces la cuestión será si, a pesar de todo, [le corresponde] al Estado un poder, gracias al cual constituye realmente un Estado; pero examinando con atención lo que sea preciso a este respec-

to, al compararlo con la situación del poder estatal, se demostrará que, en sentido propio, Alemania ya no puede ser llamada un Estado [38]. Repasaremos los diversos poderes principales que tienen que hallarse en un Estado.

CAPITULO I

EL CONCEPTO DEL ESTADO

Una multitud de seres humanos solamente se puede llamar Estado si está unida para la defensa común de la totalidad *(Gesamtheit)* de [lo que es de] su propiedad. Se entiende eso suficientemente de por sí, pero es necesario hacer constar que esta unión no ha de tener solamente la mera intención de defenderse, sino que ha de estar dispuesta a hacerlo mediante una auténtica resistencia, cualquiera que sea el poder y [el] resultado [logrado]. Nadie puede negar que Alemania está unida, para una defensa común, por las leyes y por las palabras; pero no se puede distinguir aquí entre leyes y palabras, por un lado, y hechos y realidad [1], por otro; ni decir que Alemania, ciertamente, se defiende en común, pero de hecho y en la práctica efectiva, solo con leyes y palabras. Mientras la propiedad y su defensa, mediante una unión política, son cosas que se refieren absolutamente a la realidad, si su idealidad resulta completamente distinta, no puede haber un Estado.

Planes y teorías reclaman la realidad en la medida en que son realizables, pero su valor es el mismo, existan o no en la realidad; en cambio, una teoría del Estado, solamente se llama Estado y Constitución en la medida en que efectivamente lo son. Si Alemania pretendiera constituir un Estado y una Constitución sin tener en cuenta las formas sin vida de la misma, su teoría carecería de realidad

(Wirklichkeit) y expresaría entonces una falsedad; pero si prometiera verdaderamente [la] defensa común mediante palabras, entonces tendríamos que atribuirlo a la debilidad de la edad, que, sin tener en cuenta que ya no puede [hacerlo], posee todavía un deseo; o a una falta de honradez, puesto que no cumple con lo que ha prometido.

Para que una multitud constituya un Estado, hace falta que organice una defensa y una autoridad política comunes. Pero la manera en que existan las consecuencias específicas y las facetas de la unión que derivan de ahí, o la forma en que se concrete la Constitución, resultan indiferentes para que una multitud constituya un poder. Lo que se refiere a esta específica clase o modo puede estar presente, por lo demás, de manera extremadamente diversa; incluso, en un Estado determinado, puede tener lugar una completa irregularidad y desigualdad sobre este punto, pero nosotros, al observarla, tenemos que separar lo uno de lo otro; es decir, lo que es necesario para que una multitud constituya un Estado, y una autoridad común, de lo que resulta ser solamente una modificación específica de este poder, pero no pertenece a la esfera de lo necesario, sino que, correspondiendo en el concepto a la esfera de lo más o menos bueno, en la realidad pertenece a la esfera del azar y de la arbitrariedad [2].

Esta diferenciación tiene un aspecto muy importante en relación con la tranquilidad de los Estados, la seguridad del gobierno y la libertad de los pueblos. Pues si el poder político general exige del individuo solamente aquello que verdaderamente necesita para sí y delimita, de este modo, las disposiciones para que lo necesario se realice, entonces puede dejar lo demás a la libertad espontánea y a la propia voluntad del ciudadano, quedándole a este todavía un gran margen. Concentrado de esta

manera el poder político en el gobierno, como en un centro necesario, el individuo que se encuentra en la periferia lo mira con ojos menos envidiosos, por lo que exige como necesario, en la medida en que su necesidad, respecto a la totalidad, puede ser reconocida por todos; no se da pie al peligro de que los ciudadanos confundan las dos cosas, como cuando, tanto lo necesario como lo más arbitrario, están sometidos al poder político central y se exigen del gobierno con la misma rigurosidad; si se impacientan por igual, respecto a lo uno como respecto a lo otro, ponen al Estado en peligro en el aspecto [que concierne a lo que por] necesidad [le pertenece esencialmente] [3].

A aquella parte de la realidad de un Estado que pertenece al azar [4], hay que añadir la especie y manera de cómo existe la autoridad política común en su punto supremo de unión. Si los detentadores de la autoridad son uno o varios, si este o estos nacen para esta distinción [magistratura] o son elegidos, eso resulta indiferente, en relación con lo único [verdaderamente] necesario: que una multitud constituya un Estado [5]. Igual de indiferente resulta, entre los individuos sometidos a la autoridad política general, la igualdad o desigualdad en los derechos civiles. De todas formas no hablaremos de la desigualdad de naturaleza, de talento y de energía de alma, desigualdad que hace resaltar una diferencia, más fuerte que la desigualdad de las relaciones civiles. Que un Estado cuente entre sus súbditos vasallos, ciudadanos, nobles libres y príncipes que a su vez tienen súbditos, y que las relaciones de estas clases particulares no sean puras, en su función de miembros políticos singulares, sino que existan modificaciones infinitas, no impide que una multitud forme un poder político; ni tampoco el hecho de que los miembros geográficos

singulares constituyan provincias relacionadas de modo dispar según el Derecho político interno[6].

En lo que respecta a las leyes estrictamente civiles y de la administración de la justicia, ni la igualdad de las leyes y de los procedimientos judiciales haría que Europa constituyera un Estado, como tampoco la igualdad de pesos, medidas y monedas asume sus diferenciaciones en la unidad de un Estado. Si no perteneciese ya al concepto del Estado que las determinaciones detalladas de las relaciones jurídicas sobre la propiedad, de individuos contra individuos, no le afecten como poder político, el cual solamente tiene que determinar la relación de la propiedad referente a sí mismo, [esto] podría enseñárnoslo el ejemplo de casi todos los Estados europeos, entre los cuales, los más poderosos entre los verdaderos Estados tienen leyes absolutamente desiguales. Antes de la Revolución, tuvo Francia una diversidad de leyes tal, que aparte del Derecho romano, vigente en muchas provincias, dominaba en otras el borgoñés, el bretón, etc.; casi cada provincia, aún más, casi cada ciudad, tenía una ley especial tradicional; un escritor francés dijo, con acierto, que quien viajase por Francia tendría que cambiar de legislación tantas veces como los caballos de posta.

No menos fuera del concepto del Estado resulta que se otorguen las leyes en general, según la circunstancia del poder particular del cual [derivan] o según la relación de participación [entre los] diversos estamentos o según el ciudadano [de que se trate]. Lo mismo cabe decir respecto al carácter de los tribunales: si en las diversas instancias de la administración de justicia los cargos de los miembros son hereditarios o si se nombran por la autoridad suprema o se otorgan libremente por los ciudadanos, según su confianza, o bien por los

mismos tribunales; [o] el ámbito que debe abarcar el distrito de un tribunal determinado o, en el caso de que se hubiera determinado por azar, si existe una instancia suprema común para todo el Estado, etc.

Igual de independiente [conceptualmente] del Estado es la forma de administración en general; puede ser, por tanto, tan diversa como la organización de las magistraturas, los derechos de las ciudades y estamentos, etc. Todas estas circunstancias solo son relativamente importantes para el Estado, pues, respecto a su verdadera esencia, la forma de su organización resulta indiferente.

La desigualdad de las diversas clases en lo que concierne a las contribuciones, según su capacidad material, pero más todavía, la desigualdad en el aspecto ideal, incluso en los derechos y obligaciones fiscales, se encuentra en su origen en todos los Estados europeos. La desigualdad en las contribuciones, debida a la desigualdad en la riqueza, no le estorba al Estado en absoluto; tanto es así que los Estados modernos se basan en ella. Tampoco le afecta la desigualdad conforme a la cual contribuyen, [adoptándola como criterio], los diversos estamentos de la nobleza, del clero, de burgueses y de campesinos. La diferenciación entre los estamentos, prescindiendo de todo lo que se denomina privilegio, se funda en la aportación de diferentes proporciones, puesto que estas no se determinan teniendo en cuenta su carácter esencial, respecto al cual deberían tributar una parte determinada, sino que, en lugar de establecerla según el trabajo, que no se puede calcular y por naturaleza es desigual, se hace conforme a lo que se ha producido[7].

Otros accidentes, [esto es], si las diversas partes geográficas de un Estado están gravados diferentemente, sufriendo cambios y sistemas subordinados de impuestos, o, si sobre el mismo campo una

ciudad tiene el derecho del impuesto territorial, un hombre particular el de la renta, una abadía el diezmo, el noble el derecho de caza, el ayuntamiento el derecho de pastos, etc., y si los diversos estamentos y cuerpos de todas clases establecen circunstancias particulares respecto a las contribuciones, todas estas accidentalidades quedan fuera del concepto del poder político, el cual, como centro, necesita solamente una cantidad determinada; la afluencia desproporcionada [de rentas] le resulta indiferente en consideración a su origen; de la misma manera, en general, toda la organización de las contribuciones cae fuera del [concepto del] Estado en sí y, sin embargo, puede ser muy importante, como cuando, bajo la antigua constitución feudal, el vasallo, en casos de emergencia, se procuraba al mismo tiempo, con su esfuerzo personal, todo lo necesario, en el servicio que prestaba al Estado; por lo demás, el Estado tenía sus fuentes de ingresos en los dominios patrimoniales. Cabe también concebir, en el caso de que los gastos puedan ser cubiertos de esta última manera, que el Estado no constituya un poder monetario, como tiene que serlo en los tiempos modernos, es decir, un centro de contribuciones; entonces lo que ingrese como contribución, según la adecuada organización de la mayoría de las contribuciones, se encuentra determinado en el mismo plano del derecho específico que el de otros que, en relación con el Estado, son personas privadas[8].

En nuestros días es posible que haya una conexión muy superficial, o ninguna, entre los miembros, en consideración a las costumbres, a la educación y al lenguaje; por tanto, la identidad de las mismas, que constituyó antiguamente el pilar de la unión de un pueblo, hay que considerarla ahora como accidente cuyas características no le impiden a una masa constituir un poder político. Roma o Atenas, o

cualquier pequeño Estado moderno, no podría subsistir si los numerosos idiomas que son corrientes en el imperio ruso se hablaran dentro de sus fronteras; tampoco [sobreviviría] si las costumbres fueran tan distintas entre sus ciudadanos como en aquel Imperio, o como lo son las costumbres y la educación en toda capital de un gran país. La diferencia, al mismo tiempo, del idioma y de los dialectos, entre los cuales, los últimos hacen la separación más exarcebada que la incomprensión total, la diferencia de las costumbres y de la educación dentro de los estamentos separados, la cual da a conocer al hombre casi solamente en su apariencia externa, tales elementos (heterogéneos en sí mismos, pero, considerados conjuntamente, los más poderosos) se conservan intactos [en el Estado moderno], de la misma manera que el Imperio romano, una vez engrandecido gracias al peso preponderante de su autoridad, fue capaz de subyugar y mantener la unidad. [En efecto], los Estados modernos imponen el mismo resultado mediante el espíritu y el arte de la organización política; con la consecuencia de que la desigualdad de la cultura y de las costumbres resulta, tanto producto necesario como condición imprescindible para la estabilidad de los Estados modernos.

En [cuanto a] la religión, [esta es] aquella [esfera] en la cual se expresa lo más íntimo del ser de los hombres; de manera que [estos], aunque les puedan resultar indiferentes todas las demás cosas exteriores y dispersas, gracias a ella, se reconocen a sí mismos como centros sólidos, por lo que son capaces de tener confianza recíproca y de estar seguros unos de otros, por encima de la desigualdad [y de] la inconstancia de las demás relaciones y situaciones. Que, por lo menos en este aspecto, haya identidad, lo encontraron también superfluo los Estados modernos.

Hasta en la Europa más fría [nórdica], la unidad [de la] religión ha sido siempre la condición fundamental de un Estado. No se sabía de ninguna otra cosa sin semejante unidad esencial primaria, y no se estimó posible ninguna otra entidad unitaria o fiable [9]. Ocasionalmente se ha hecho tan fuerte este lazo que más de una vez se transformó de repente en un Estado a pueblos que, en otro tiempo, eran extraños entre sí y enemigos nacionales. Este Estado [moderno] no se ha constituido meramente, [sin embargo], como una comunidad sagrada de la cristiandad ni como una coalición que une sus intereses y su actividad en torno al mismo motivo, sino como un poder profano, como un Estado que, simultáneamente, como un pueblo y un ejército, ha conquistado la patria de su vida eterna y temporal en la guerra contra el Oriente.

Tan escasamente como, antes y después de la disgregación en pueblos, la igualdad de religión no impidió las guerras ni los reunió en un Estado: así, en nuestros tiempos, la diversidad de religión apenas separa a un Estado de otro. La autoridad política, como puro derecho estatal, ha sabido separarse de la autoridad religiosa y de sus derechos, y mantener de por sí suficiente estabilidad, e instalarse de modo que no necesite a la Iglesia, poniéndola de nuevo en la situación de separación de sí [del Estado] que tuvo, en sus orígenes, en relación con el Estado romano [10].

Naturalmente, según las teorías políticas que han sido propuestas en nuestros tiempos, en parte por sedicentes filósofos y teóricos de los derechos humanos, en parte realizadas mediante tremendos experimentos políticos, con la única excepción de lo más importante —lenguaje, cultura *(Bildung)*, costumbres y religión—, todo lo restante que hemos excluido de la necesidad del concepto de poder polí-

tico deberá ser sometido a la actividad directa de la autoridad pública suprema y, ciertamente, de manera que [aquello] se determine [estrictamente] por esta, y de forma que todos los otros aspectos sean ajustados por ella hasta en sus detalles más pequeños [11].

Se comprende por sí mismo que le competa a la autoridad pública más elevada la vigilancia superior sobre los mencionados aspectos de las relaciones interiores de un pueblo y de su organización, determinados por el azar y por viejas arbitrariedades, con el fin de que no puedan impedir la actividad principal del Estado; pero no se justifica que tenga que asegurarse de estas cosas sobre todo, ni que tenga que ocuparse con este fin de los sistemas subordinados de derechos y privilegios, puesto que constituye una gran ventaja de los antiguos Estados europeos que, mientras la autoridad pública esté asegurada, conforme a sus necesidades y su progreso, deja un margen libre a la actividad propia de los ciudadanos, en detalles de jurisprudencia, de administración, etc., en parte a través de su participación en la designación de los funcionarios necesarios, en parte mediante la preocupación por los asuntos corrientes y la aplicación de las leyes y costumbres.

Dado el tamaño de los Estados actuales, resulta absolutamente imposible la realización del ideal según el cual cada individuo libre debe tener participación en los consejos y en la determinación de los asuntos generales del Estado [12]. La autoridad pública, en cuanto gobierno, tiene que concentrarse en un punto central, tanto para las decisiones relacionadas con él como para su ejecución. Si este centro está seguro en sí mismo, gracias al profundo respeto popular; si la persona del monarca, determinada [por] nacimiento, según una ley natural, se

considera inviolable, entonces, una autoridad pública, puede dejar libremente, sin temor y sin recelos, al cuidado de sistemas y cuerpos subordinados una gran parte de las relaciones que surgen en la sociedad, así como su conservación según las leyes; de forma que cada estado, ciudad, aldea, comuna, etc., puede gozar de la libertad haciendo y ejecutando aquello que pertenece a su ámbito.

Así como han surgido leyes sobre esto, poco a poco, directamente, a partir de las costumbres mismas, como una tradición sagrada, así mismo, todo lo que pertenece a la Constitución, a la organización de las jurisdicciones inferiores, a los derechos de los ciudadanos, y todo lo conectado con ello—los derechos de administración municipal, la recaudación de los impuestos, en parte de los generales, en parte de los precisos para las necesidades de las ciudades mismas, y la administración legal de los últimos—ha crecido por su propio impulso, y desde que han surgido se han conservado por sí mismos.

La organización, tan extensa, de los establecimientos eclesiásticos tampoco ha sido hecha por el poder político supremo, pero el estado eclesiástico entero se mantiene y se perpetúa más o menos por sí mismo. Las grandes sumas que cada año se emplean en un gran Estado para la atención de los pobres, y, en consecuencia, las instituciones de gran envergadura, que, con ese fin, adoptan medidas eficaces por todas las partes del país, no se sostienen a base de contribuciones que tenga que ordenar el Estado, ni tampoco mediante sus órdenes se conserva y se dirige la institución entera. La masa de posesiones e ingresos que le pertenecen se basa en fundaciones y donaciones de particulares, y de esta forma, toda la institución, su administración y su acción son independientes de la autoridad política suprema; como la mayor parte de las instituciones sociales

internas se han constituido mediante la acción libre de los ciudadanos, en cada ámbito determinado de necesidades, su duración y su vitalidad se mantienen, precisamente, gracias a esta libertad que no se ve perturbada por ningún recelo ni temor en relación con la autoridad política suprema: solo que el gobierno en parte la protege, pero en parte limita el crecimiento exuberante de un sector *(Teil)* que le sometería, si no a él mismo, a otras necesarias presiones.

Pero el prejuicio principal de las nuevas teorías, en parte realizadas, reside en que un Estado consiste en una máquina con un muelle único que imparte el movimiento a todo el resto de la infinita maquinaria; todas las instituciones que la naturaleza de una sociedad lleva consigo deben partir de la autoridad pública suprema por la cual deben ser reguladas, mandadas, vigiladas y dirigidas [13].

El vicio escrupuloso de determinar cada detalle, la esclava mezquindad de querer disponer y administrar por medios adecuados lo referente a cada estamento, corporación, etc., esta innoble crítica de toda acción, propia de los ciudadanos, que no tenga relación con la autoridad pública, sino, solamente, alguna general, se ha revestido con el traje de principios racionales, según los cuales no se puede pagar ni un centavo de los gastos públicos que se hacen, en favor de los pueblos, en un país de 20 o 30 millones [de habitantes], sin que haya sido previamente, no solo permitido por el gobierno superior, sino ordenado, controlado, registrado. En su preocupación por la educación, el nombramiento de cada maestro de pueblo, el gasto de cada centavo para el cristal de la ventana de la escuela del pueblo o, en relación con la administración municipal, el nombramiento de cada recaudador de consumos y el del oficial de cada juez local deben ser

una emanación y un acto directo de la autoridad superior; en el Estado entero, lo que produce cada pedazo de tierra se ha de llevar a la boca según una línea que es considerada, calculada, rectificada y ordenada por el Estado, la ley y el gobierno [11].

No es este el lugar de exponer extensamente cómo el centro de la autoridad pública, el gobierno, tiene que dejar a la libertad de los ciudadanos lo que no le es necesario para su determinación de organizar y de mantener la autoridad, tanto respecto a su seguridad interna como externa, y que nada le debería resultar tan sagrado como facilitar y proteger la actividad libre de los ciudadanos en semejantes asuntos, sin ninguna consideración de utilidad, pues esta libertad es sagrada en sí misma.

Por lo que se refiere a la utilidad, si se [quisiera] calcular qué ventaja comporta la propia administración [por el Estado] de sus asuntos, a través de los cuerpos especiales, de sus tribunales, del nombramiento de los empleados que resultan necesarios para este fin, etc., cabrían aquí tres distintas [modalidades de] cálculo: una que se refiere a lo tangible, es decir, al dinero que, con este sistema, llegaría a las manos de la autoridad pública suprema; otra relativa a la inteligencia y a la excelencia con que sucede todo en una máquina según el ritmo [*Schritt*] uniforme y según el cálculo más sensato y los fines más prudentes; pero la tercera atiende a la vitalidad, al espíritu satisfecho y al sentimiento libre y autorrespetuoso que surge de la participación de la voluntad propia en los asuntos generales, en la medida en que sus ramificaciones resultan accidentales para la autoridad pública suprema.

En cuanto a la primera, la tangible, el Estado cuyo principio es el de la maquinaria en general, se imagina, sin duda, aventajado sobre aquel [Estado] que,

en gran medida, deja el detalle de los derechos y de la actividad apropiada a sus ciudadanos. Pero generalmente hay que observar que para aquel Estado, si no establece impuestos generales gravosos, le resulta imposible obtener ventaja. Pues desde el momento en que carga con todas las ramas de la administración de la justicia, etc., al mismo tiempo [tienen que] correr a su cargo todos los gastos de las mismas, los cuales han de cubrirse también por medio de impuestos sistemáticamente regulares, si el todo está dispuesto conforme a una jerarquización general. En cambio, el Estado que deja [a los particulares] lo que exige la organización de instituciones accidentales e individuales, como la administración de justicia, los gastos de educación, aportaciones para la ayuda de los pobres, etc., también deja los gastos de estos detalles a los individuos que están interesados en ello, y ve pagados estos gastos sin [necesidad de que revistan] la forma de impuestos. Puesto que solamente paga quien necesita un juez, un abogado, no existen impuestos; nadie paga por un tribunal, un abogado, un profesor o un sacerdote que no necesita. Del mismo modo, si un miembro [de alguno de los cuerpos o estamentos] resulta elegido para los cargos públicos inferiores del tribunal, o para la administración de los asuntos municipales [y] de las corporaciones, [el elegido] se siente recompensado con el honor que se le otorga; en cambio, ha de exigir remuneración del Estado al que tiene que servir, porque aquí falta este honor interno. Ambas circunstancias, aun cuando puede ser que se gaste más dinero por parte del pueblo, en relación a la primera, lo que no es de suponer, producen, esta, la diferencia de que ninguno gasta dinero para algo que le resulte innecesario a él mismo, para algo que no constituye una necesidad pública general; la otra produce un auténtico ahorro para todos; en ambos casos, el pueblo se siente tratado allí razonablemente y según

la necesidad, aquí con confianza y libertad: una circunstancia que constituye principalmente la diferencia entre el segundo y el tercer modo de cálculo.

La jerarquía mecánica, aunque sea altamente intelectual y esté dedicada a fines nobles, no prueba de ninguna manera su confianza a sus ciudadanos, por lo cual tampoco puede esperarla de ellos; no tiene seguridad en ninguna acción cuya orden y ejecución no haya sido organizada por ella misma, desechando, en consecuencia, donativos y sacrificios de las voluntades libres, mostrando a los súbditos, tanto su convencimiento de su falta de inteligencia y el desprecio [que siente] hacia su capacidad de juzgar y de hacer aquello que fuere beneficioso para su bienestar privado, como su creencia en la desvergüenza general; así no puede esperar ninguna acción vital, ninguna ayuda, de su sentimiento personal [15].

Hay en esto una diferencia, que resulta demasiado grande para que pueda ser captada por el hombre de Estado que solamente evalúa lo que puede calcular con cifras concretas. Aquella se muestra, en primer término, en [el] bienestar, en la situación acomodada, en la honestidad y en la satisfacción de los habitantes de un Estado en comparación con la apatía, la eterna mudanza de la infamia, la desvergüenza y la pobreza [de aquellos] de otro [Estado], en el cual en las cosas más grandes solamente se halla el aspecto accidental del acontecimiento en la parte exterior; [Estado que], justamente, determina esta situación contingente y la hace necesaria.

La diferencia resulta infinita si la autoridad política se organiza de manera que esté en sus manos todo aquello con lo que pueda contar, de forma que,

justamente por eso, tampoco puede contar con nada más; o bien, si, aparte de lo que está en sus manos, se organiza de tal forma que puede contar [con] la fidelidad libre, la dignidad personal y el propio esfuerzo del pueblo, [con] un espíritu todopoderoso e invencible que ha renunciado a aquella jerarquización, y, por consiguiente, tiene su vida [puesta] únicamente [en ese ámbito] donde la suprema autoridad política cede tanto como es posible al propio cuidado de los ciudadanos. Si en tal Estado moderno, donde todo se regula desde arriba, donde nada que tenga un aspecto general se deja a la administración y a la ejecución por las partes del pueblo que están interesadas en ello —como sucedió en la república francesa—, [se] produciría una vida apática y sin espíritu, solo se experimentará en el futuro, si [es que] este tono de rigidez de la dominación puede mantenerse; pero la [clase] de vida y la sequedad que domina en un Estado igualmente reglamentado, en el prusiano, salta a la vista de cualquiera que pisa el primer pueblo del mismo o ve su absoluta falta de genialidad científica o artística o no considera sus fuerzas a través de la efímera energía que supo obligarle a alcanzar, durante un tiempo, un genio singular [16].

Por tanto, no solamente diferenciamos en un Estado lo necesario, lo que está en la mano de la autoridad política y tiene que [ser] directamente determinado por ella y lo que es, en verdad, meramente necesario para la unión social de un pueblo, sino lo que para la autoridad política resulta, en sí mismo, contingente. Se estima afortunado el pueblo al que el Estado deja la mano libre en la acción general subordinada, del mismo modo que a una autoridad pública se la considera infinitamente fuerte si puede apoyarse en el espíritu más libre y menos mezquino de su pueblo.

En consecuencia, en Alemania no se cumple la exigencia no liberal de saberse regulado y gobernado desde un centro por leyes, tribunales, impuestos y colecciones de tributos, etc., lenguaje, costumbres, educación y religión; además, se produce, incluso, la multiplicidad más disparatada; esto no impediría que Alemania constituyese un Estado si se organizase como poder político en otros aspectos... [17].

CAPITULO II

EL PODER MILITAR

... La propagación de este talento guerrero prueba por sí misma que estas huestes de hombres armados no están ociosas; desde hace siglos no ha habido ninguna guerra importante entre los poderes europeos en la que la bravura alemana no ganase, si no laureles, siempre honor, ninguna corriente en la que no corriese sangre alemana.

Considerando la multitud de sus habitantes, sus talentos marciales, la buena disposición de sus hombres para derramar su sangre y su riqueza en recursos de guerra, materiales o inmateriales, no existe ningún país más indefenso, ninguno más incapaz de realizar conquistas, e incluso de defenderse, que Alemania. Los simples intentos de defensa, el mero esfuerzo, resultan importantes y hasta honorables.

El poder bélico, como se sabe, reside en el [elemento] militar de los estados más grandes y más pequeños. En lo que se refiere a los últimos, estos ejércitos, tropas, cuerpos de tropas, o como se quiera llamarlos, normalmente no pueden ser más que policía y soldados de parada, en modo alguno guerreros que no conozcan nada más grande que la fama de su tropa y de su servicio. El espíritu militar que eleva el corazón de cada guerrero de un gran ejército al pronunciarse las palabras "nuestra tropa", este orgullo por su clase y su servicio, [que cons-

tituye] el alma de una tropa, no puede crecer en la guardia municipal de una ciudad imperial o en el cuerpo de guardia de un abad. La clase de respeto que despierta ver el uniforme de grandes tropas hacia el individuo, todavía desconocido, que lo lleva, no se le puede atribuir *(zuteil)* al uniforme de una ciudad imperial. "Yo he permanecido veinte, treinta años en este servicio" en la boca del soldado más bravo en un pequeño estado del Imperio conlleva, en efecto, una impresión y un efecto muy diferentes que en la boca de un oficial de una gran tropa; pues el sentimiento *(Selbstgefühl)* del hombre, de la propia dignidad, y la consideración de los demás crecen con el tamaño del conjunto al cual pertenece; participa en la fama que, sobre él, acumularon los siglos.

No es necesario intensificar la insignificancia de los diversos pequeños cuerpos militares, reducidos en efectivos, sumando su incapacidad con la de otras instituciones inadecuadas. Tiene que comportar desventajas muy grandes que los estados más pequeños comiencen a reclutar sus soldados al estallar la guerra; frecuentemente solo entonces se nombran los oficiales, es decir, se envía a gente inexperta al campo de batalla. Como un estado tiene que suministrar el tamborilero y otro el tambor, etc.; como por la multitud de los estados que reúnen contingentes existe desigualdad de armamento, de entrenamiento, etc., desconocimiento entre los soldados rasos [1] y los oficiales; como cada estado tiene realmente el derecho de preocuparse por su propio aprovisionamiento, predomina, por tanto, el mayor desorden en el servicio, así como una molesta sobrecarga de personas civiles y bagajes, aparte de gastos innecesarios. Según la teoría legal, a un piquete destacado de veinte hombres, de diferentes estados, le corresponden veinte dependientes propios para víveres, panaderos, etc. Como la

matrícula[2] del Imperio tiene varios siglos, es decir, no corresponde ya a las proporciones actuales de tamaño y poder de los estados, produce por eso insatisfacción, quejas y retrasos eternos, dado que en ella aparecen lugares cuya situación ya no se puede averiguar y otras cien circunstancias que resultan demasiado conocidas para que no se puedan mencionar sin ser aburrido.

Ahora bien: aunque desapareciera la insignificancia de las fuerzas militares de los estados más pequeños juntándose y unificándose en un ejército imperial, las otras mencionadas e innumerables desventajas ponen la utilidad guerrera de esta tropa por debajo de todos los ejércitos del resto de Europa, sin excepción del turco, de modo que ya el solo nombre de una tropa imperial conlleva un especial maleficio.

Así como el nombre de otros ejércitos, también extranjeros, despierta la idea de la bravura y de la terribilidad, así el nombre del ejército imperial, cuando se pronuncia en la sociedad alemana, provoca más bien una sonrisa en cada rostro; inspira todos las humoradas jocosas según estado y conveniencia, pues cada uno saca a relucir su anécdota sobre el mismo, para entretener a los demás con ella. Pero, si se considera la nación alemana como seria e incapaz de lo cómico, se olvidan entonces las farsas de las guerras imperiales, que se representan con toda la posible seriedad exterior, mas con una auténtica ridiculez interna.

Mientras la organización del ejército del Imperio, con todas sus consecuencias, no ha mejorado en nada, el sentimiento de la desgracia y de la vergüenza de Alemania causadas por su conducto ha disminuido el vicio general de burlarse a costa suya; solo gracias al hecho de que, en la última gue-

rra, muchos aspectos de su organización (p. ej., la alimentación) fueron manipulados ilegalmente y en contra de lo establecido por la Constitución, estas tropas pudieron resultar de alguna utilidad.

Más desventajoso todavía que todas las circunstancias de la estructura de una tropa imperial es que, en realidad, nunca se puede reclutar alguna; pero en esto se muestra, con la mayor claridad, la disolución de Alemania en estados independientes.

Según la teoría de la ley fundamental, el ejército imperial podría constituir una tropa terrible; pero la práctica muestra como algo muy diferente este poderoso principio del derecho político alemán. Si, con excesiva frecuencia, vemos una multitud enorme de soldados alemanes en el campo de batalla, entonces se entiende que no están en pie de guerra para defender a Alemania, sino para desgarrar sus entrañas. Esto que se llama Constitución alemana no solo es capaz de impedir semejantes guerras, sino que las hace justas y legales.

Tanto menos digno de consideración resulta el ejército alemán cuando está movilizado para la protección de Alemania, pues si los quíntuples contingentes de Brandenburgo, de Sajonia, de Hannover, de Baviera, de Hesse, que constituyen por sí solos un ejército y, unidos, forman un ejército terrible que haría desaparecer la incapacidad de los elementos más pequeños que lo integran, sin embargo, dependen de una cosa muy distinta, de las leyes de Alemania; por lo que su cooperación para la defensa de Alemania resulta tan completamente insegura y contingente como la cooperación de cualquier potencia extranjera.

En lo que respecta a los grandes contingentes, el Imperio no puede contar, por lo que se refiere a sus

fuerzas legales, ni con que lleguen, en general, a ser enviadas ni con que el estado que ha aportado un contingente no entre, sin embargo, en tratos de paz y de neutralidad con el enemigo del Imperio en medio de la guerra y en el momento más peligroso, abandonando a los estados miembros atacados a su propia debilidad y a la superioridad devastadora del enemigo.

Y, por su parte, el emperador austriaco, en su calidad de monarca de los otros reinos, no concibe, por las mismas razones, que en lo que se refiere a los grandes contingentes, a causa de la debilidad y de la escasa confianza del ejército que deben [aportar aquellos] tiene que ir más allá de sus obligaciones como estado del Imperio, y que es necesario dejar que Alemania obtenga más provecho de los esfuerzos y de la capacidad de su poder [propio] que de otros diferentes.

A pesar de que el derecho constitucional de los estados, de concluir alianzas con poderes extranjeros y de elegir entre los extraños y Alemania, está limitado por la cláusula "hasta donde semejantes alianzas no contradigan las obligaciones hacia el emperador y el Imperio", como principio legal, esta cláusula se torna ambigua en la práctica, o, mejor dicho, se prescinde de ella; y no solamente en cuanto a la acción [misma], puesto que se puede llegar tan lejos, que, a estados con voto en la Dieta, sus otras alianzas no les permitan participar en la formación de contingentes para el Imperio y en la aportación de contribuciones para la guerra.

La importancia de esa retirada de la participación de los estados en la defensa general consiste en que pone a los demás en una situación tal de desamparo que los obliga a retirarse también ante la emergen-

cia y el peligro y, de este modo, de su obligación respecto al todo. Sería absolutamente contrario a la naturaleza exigir que confíen y contribuyan a una protección que no protege de nada, como todo el mundo sabe, y que [además] se deniega por la ley y por el derecho, como resultado del derecho a concertar alianzas. En estas circunstancias, se hace necesario que los más débiles se pongan bajo la protección de los estados hermanos más poderosos que son amigos de los enemigos y, con ello, se reduce también la masa general del poder común; de este modo, aquellos estados poderosos, no solamente ganan al ahorrar esfuerzos, sino también al adquirir ventajas frente al enemigo a cambio de su inactividad. Finalmente, ganan también al debilitar la masa general mediante las contribuciones de aquellos que se cobijan bajo su protección, obteniendo provecho de ello en compensación por su protección.

Pero aunque, en verdad, se han formado grandes contingentes, lo inestable de sus relaciones y la inseguridad de su asociación estorba la eficacia común. Este cuerpo de tropas no se encuentra en la libre disposición que [resulta] necesaria para garantizar la ejecución de un plan de guerra; pero no solo el plan de una campaña, sino simples operaciones que exigen para su ejecución órdenes, mas no negociaciones. Tampoco se puede evitar que surja el cálculo si el contingente de un estado se emplea demasiado, mientras otros, en cambio, permanecen despreocupados, de manera que, si se lesiona la igualdad de derechos, entonces tienen lugar disputas como en otras relaciones políticas, sobre [a quien corresponde] el primer lugar en el peligro mostrándose el descontento por no emplear algunas tropas.

Los celos entre los diversos cuerpos, que se consi-

deran como naciones distintas, la posibilidad de su retirada en los momentos más críticos, todas estas circunstancias hacen inevitable que un ejército imperial, aunque [sea] considerable en número y tenga potencia militar, no pueda producir un efecto relativo.

Si la debilidad bélica alemana no constituye la consecuencia ni de la cobardía ni de la incompetencia militar y de la ignorancia de aquellas aptitudes que, en los tiempos modernos, son tan indispensables para la victoria como la bravura, y dado que, en cada oportunidad, los contingentes imperiales ofrecen las máximas pruebas de su valor y sacrificio militar, haciéndose dignos de la fama guerrera de los alemanes y de sus antepasados, entonces tiene que ser la organización del todo y la disolución general lo que hace perder los esfuerzos y los sacrificios de los hombres individuales, [como si se tratase] de organismos sin fruto alguno; y esta fatalidad, por más que se empeñen, destruye todos los resultados y consecuencias y los sitúa a la altura de un labrador que siembra en el mar o que pretende arar la roca [3].

CAPITULO III

LAS FINANZAS

En la misma situación en la que se halla el Estado alemán respecto al poder militar se encuentra en relación con las finanzas. Estas, ahora, cuando los Estados europeos se han alejado más o menos del sistema feudal, se han convertido en una parte tan esencial del poder, que tienen que estar directamente en manos de la autoridad política superior.

En la organización financiera se dan dos extremos. En el primero, cada gasto, desde el exigido por una oficina pública hasta el del juez municipal más común, el de un policía o más bajo aún, o el gasto producido por alguna necesidad pública, limitada empero a una aldea *(Dorf)*, al igual que cada clase de ingresos, entra primero como contribución en la caja del gobierno supremo y luego sale otra vez, como gasto estatal, distribuido por las ramas más pequeñas de la actividad pública por medio de leyes, decretos, ordenanzas y funcionarios, no poseyendo ningún cuerpo [de funcionarios], el resorte definitivo. En el otro extremo se halla la ausencia de un sistema financiero alemán.

Los grandes objetivos políticos y los problemas sobre lo más correcto y lo menos costoso acerca de la clase de impuestos, de las deudas estatales, del crédito público y la manera de que ningún estado soporte más que otro, sobre estas y otras cosas que, en otros Estados, reclaman el empleo de los mayo-

res talentos y en las cuales el error tiene las más temibles consecuencias, tales preocupaciones no inquietan en Alemania. No se encuentran tampoco, por lo demás, las superfluas intromisiones del Estado en cada gasto público, sino que cada aldea, cada ciudad, la corporación de una ciudad, etc., se preocupan de los asuntos financieros que solo a ellas conciernen, bajo la inspección general, pero no bajo las órdenes del Estado; tampoco se encuentra una organización financiera que concierna a la autoridad política.

Propiamente, las finanzas ordinarias de Alemania se restringen solo a las *cámaras de contribuciones (Kammersteuer),* a las cuales tributan los estados con el fin de sostener los tribunales de justicia *(Kammergericht)*[1]. Son, por eso, muy sencillas y no se necesita ningún Pitt para dirigirlas. Por lo demás, los gastos normales de los demás tribunales superiores del Imperio corren a cargo del emperador. No obstante, en tiempos recientes ha sido establecido el principio de instituir un fondo con esa finalidad, mediante la subasta de los feudos del Imperio revertidos [a este].

A causa de esa única organización financiera, la *Kammerzieler,* se han suscitado innumerables quejas, puesto que paga mal. Resulta adecuada, para caracterizar la Constitución alemana, la causa por la cual Brandenburgo no paga el aumento que se decretó hace muchos años: porque resulta marcadamente dudoso si, en asuntos tales como las contribuciones generales a las necesidades del Estado, los votos de la mayoría vinculan a los particulares. Donde esto resulta tan siquiera dudoso falta, empero, aquello que constituye un Estado: la unidad del mismo en relación con la autoridad política.

Según el principio de la Constitución feudal, los

contingentes deben ser pagados y provistos de todo lo necesario por los propios estados. [No obstante], se ha recordado anteriormente que, durante la última guerra, varios estados abandonaron el ejercicio del derecho últimamente mencionado; a causa de apremiantes necesidades, dejaron la cuestión del aprovisionamiento común al ventajoso expediente de un arreglo privado con la cabeza del Imperio; y del mismo modo los pequeños estados no hicieron esta vez uso de su derecho de enviar sus propios soldados a la campaña, poniéndose de acuerdo con estados más grandes para que estos se ocuparan de la leva del contingente de los menores. Se ve, pues, aquí la aurora *(Dämmerung)* de una transformación [en el sentido de que] los estados suplieron la aportación del contingente y el suministro de sus necesidades, mediante una contribución monetaria al centro común, el cual lo tomó entonces a su cargo y lo organizó; de ahí resultó una transición de los servicios dispersos, y en cierto modo personales, a una seria organización estatal, en orden a la coordinación bélica y financiera, mediante su traspaso a la cabeza suprema; solo gracias a un expediente semejante se realiza y llega a adquirir consistencia *(läge)* el concepto de un Estado; esta relación total solo ha afectado en parte a estados sin importancia, en parte ha constituido un asunto casualmente de trámite[2]. En lo referente a los gastos que deben ser satisfechos en común, en aquellos aspectos de una guerra moderna para los cuales no basta el reclutamiento de soldados, tal como supone la denominación de *meses romanos,* se dan justamente las mismas circunstancias que con la leva del contingente. Después de las cuentas de este, se ha mostrado que la caja-tesoro-de-operaciones-de-guerra del Imperio[3] ingresó algo así como la mitad de lo que se había decretado. En los últimos meses de guerra, antes de la apertura del congreso de Ratstatt [1799], las notificaciones

públicas de las existencias líquidas de caja expresaron la suma total de 300,400 *Gulden* [florines]; en otros Estados no se dan a conocer públicamente las existencias de las cajas de guerra supremas, especialmente cuando han llegado a ser tan escasas como esta; sin embargo, en lo que se refiere al Imperio alemán, la verdad es que tal publicidad no habría tenido ninguna gran influencia respecto a las operaciones enemigas de guerra y de paz en contra del Imperio.

Los principios que predominan aquí de que las decisiones de la mayoría no tienen fuerza vinculante en relación a la minoría, la cual, por sus otros lazos, no puede suscribir la imposición de los meses romanos por la mayoría, son los mismos que prevalecen acerca de los deberes estatales en relación con la fuerza militar.

Sin embargo, existió antaño una especie de poder estatal en lo referente a las finanzas de las *aduanas del Imperio* y a los impuestos de las ciudades imperiales; pero aquellos tiempos estaban tan alejados de la idea de un Estado y del concepto de una universalidad *(Allgemeinen),* que semejantes ingresos se podían considerar por completo como propiedad privada del emperador; este podía venderlos y los estados podían comprarlos; lo que, sin embargo, resulta inconcebible en absoluto es tanto dar en garantía alguno que en lo sucesivo no se podría desempeñar, como comprar directamente la autoridad política o tomarla en prenda; respecto a lo cual [cabe decir que] no se puede descubrir un signo más rotundo de la barbarie de un pueblo que forma un Estado.

A pesar de todo eso, no se puede negar que la necesidad de producir recursos financieros para Alemania se ha sentido de cuando en cuando, ha-

biéndose hecho propuestas para establecer fuentes monetarias en favor del Imperio, en cuanto Estado. Puesto que, al mismo tiempo, los estados no podían pensar en establecer este poder monetario *(Geldmacht)* mediante leyes fiscales reguladoras de contribuciones, en razón de que, de este modo, se vendría a una situación parecida a la de un convenio *(Einrichtung)*, como si perteneciesen a un Estado; hubo, por tanto, que combinar ambos, [el Imperio y los estados, mediante el procedimiento de] encontrar un fondo permanente para el Estado y gravar, al mismo tiempo, a los estados, vinculándose así todavía de algún modo. Pero como el hecho más significativo consiste en que los estados más caracterizados ni están gravados ni obligados, resulta todo esto poco serio respecto al todo, como si se tratara de un piadoso deseo. Con deseos de esta clase se trata de ocultar, detrás de una singular actitud y ademán del mayor patriotismo, la auténtica indiferencia que anida interiormente respecto al asunto, para el cual no basta el deseo, y menos la firme decisión de no costear nada. Por tanto, [ante semejante actitud], no cabe duda de que, si el Imperio se ocupase directamente de un arreglo financiero, debería aducir, como lo más conveniente para el Imperio alemán, el deseo de que crezca en Alemania una montaña de oro, y de que cada ducado acuñado en ella y emitido por primera vez, por de pronto no se aplique al Imperio, sino que deba correr, inmediatamente, como el agua; [y tampoco hay duda] de que los que desean tal *(Wünschender)* deben ser considerados, en una sociedad de honorables ciudadanos del Imperio, como los más grandes patriotas alemanes que jamás hayan existido, por la idea *(das Gefühl)* que han tenido desde el primer momento—antes de haber caído en la cuenta de que, gracias a ese deseo, no entrará ni un centavo en el tesoro imperial—de que mediante semejante deseo no tendrían que pagar nada; y, si

realmente tuviera lugar la intención, podrían encontrarse con que no expresaron otra cosa que lo que ellos mismos, a pesar de sus palabras, querían.

Prescindiendo de esto, las antiguas Dietas, ante la necesidad de un fondo semejante, no concretaron ningún ideal para costear los gastos de los asuntos imperiales, es decir, nuevas fuentes [de recursos] imaginarios, sin que hubiese, pues, de sacrificar algún estado algo de los suyos, sino territorios efectivamente existentes, auténticas realidades; como el caso de aquel cazador que, para pagar su cuenta, [puso] un oso real y no imaginario [4].

Hace varios siglos se hizo una ley que especificó todos aquellos territorios que, hallándose en manos de naciones extranjeras, debían destinarse para la constitución del fondo imperial *cuando* los recobrase el Imperio alemán; pero, en la misma guerra, en la cual también se tuvo en la mano la oportunidad de que, de nuevo, los recuperase el Imperio alemán, siempre se ha sabido arreglar [el asunto] de manera que cuanto más territorio perdiere, tanto más se incrementaría el fondo. Por tanto, la pérdida de la orilla izquierda [del Rin] ha de ser considerada en un sentido notablemente reconfortante, como el posible camino de llegar a fundar un fondo financiero del Imperio.

Si tales ideas, fundamentales en su tiempo—y se puede estar seguro de que incluso si un profesor de derecho político alemán hubiese hablado de la desgraciada insuficiencia de las finanzas, habría vindicado la perfección de este aspecto de la Constitución alemana del Imperio en el sentido indicado—, fueran capaces todavía de poder sostener las esperanzas que se depositan, en la presente situación política de Europa y de Alemania, en la viva imaginación del carácter alemán, sin embargo, no se

podría calcular, por medio de la reflexión, si es que Alemania posee la especie de poder que, en nuestro tiempo, constituye la esencia de un Estado, o, [al menos], si tiene un poder financiero, de hecho y en este preciso momento en que nosotros hablamos [5].

Hay, sin embargo, un modo especial de soportar estos gastos generales y de indemnizar a un estado cuando tiene gastos, no en una guerra extranjera. sino en una contra un estado rebelde y proscrito por razón de Estado [6]. Cuando, de modo concreto, se ponen en marcha las *ejecuciones* de las declaraciones de proscripción y otras decisiones de las jurisdicciones del Imperio, lo que no siempre es el caso, entonces los gastos corren a cargo del partido derrotado, si llega a ser derrotado, no meramente de derecho, sino también específicamente en guerra. Así, la acción ejecutiva del Imperio que sostuvo la guerra de los Siete Años, no obtuvo indemnización por sus esfuerzos [7]. En tiempos. aquella manera de hacer pagar los gastos ejecutivos constituyó un poderoso acicate para apresurar efectivamente la ejecución de una proscripción, ya que los territorios de la parte ejecutada se retenían sin ulterior derecho, y sin [hacer] siquiera las cuentas; [fue así] como los suizos entraron en posesión de la mayor parte de los viejos dominios familiares de los Habsburgos, Baviera en posesión de Donauworth, etc.

Una multitud que, debido a la disolución del poder militar y a la falta de recursos financieros, no ha sabido constituir un poder político. resulta incapaz de defender su independencia contra enemigos exteriores. Necesariamente tiene que verla desaparecer; si no de golpe. poco a poco. Estando expuesta en [la] guerra a todos los pillajes y saqueos, necesariamente tiene que soportar los actos principales

de aquella, tanto los de los amigos como los de los enemigos; tiene que ceder provincias a las potencias extranjeras y, en caso de que la autoridad política sobre los miembros particulares haya sido destruida y se haya perdido la supremacía sobre los vasallos, como [la guerra] solo afecta a Estados soberanos [8] que, en cuanto tales, se relacionan entre sí según el poder y la astucia, los más fuertes de ellos se expansionan, siendo engullidos los más débiles y resultando impotentes contra una gran potencia los más importantes.

CAPITULO IV

EL TERRITORIO DEL IMPERIO

Los países que ha perdido el Imperio alemán en el transcurso de varios siglos componen una larga y triste lista. Los teóricos del derecho político, en parte porque, generalmente, las leyes de la Constitución y de la organización del poder político se han extinguido y poco o nada puede el disertar sobre ellas, tienen que contentarse con la descripción de símbolos o insignias sin importancia de lo que fue, para sostener pretensiones [jurídicas][1], que conllevan, en parte, consigo, la emoción consoladora con que un noble empobrecido conserva las últimas reliquias de sus antepasados; una especie de consuelo que tiene la ventaja de permanecer segura y sin temor a ser perturbada. Esas descripciones *(Gemälde)* pueden hacer tan poca oposición, en efecto, a los actuales poseedores de sus bienes señoriales como las aspiraciones constitucionales del Imperio alemán puedan haber preocupado a un ministro del cual esperan una [cierta] oposición; ambos, el noble y el profesor de derecho constitucional, pueden abandonarse tranquilamente a sus inocentes e inofensivas diversiones.

Si el profesor de derecho político no se contenta con esto, es decir, con confrontar las pretensiones del Sacro Imperio romano-germánico en Hungría, Polonia, Prusia, Nápoles, etc., así como con llamar la atención sobre la inanidad política de tales pretensiones, [la verdad es que] estas, no afectan, sin

embargo, al Imperio alemán como tal, sino más bien al Imperio romano, o sea, a la cabeza de la cristiandad, y al señor del mundo, de modo que el emperador romano y el rey de Alemania, como expresa el título, son esencialmente diversos [2]. El Imperio alemán no ha podido tener el interés ni la voluntad, ni más tarde la fuerza, para afirmar aquello que se puede incluir [como propio de] la supremacía del emperador ni [para intentar] la unión antinatural de países a los que separan, tanto la situación geográfica como la individualidad de los pueblos, puesto que ni siquiera puede o quiere, por lo menos, mantener aquellos países que son partes integrantes suyas [3].

Se han conservado huellas, hasta los tiempos más recientes, de la unión del reino lombardo, pero este no se puede considerar como una parte esencial del reino propiamente alemán; menos aún, dado que, no solo constituyó un reino propio, sino que la estatalidad respecto al Imperio alemán, que correspondió a algunos de sus Estados, ya hace tiempo que ha perdido su fuerza.

En cambio, casi cada guerra del Imperio ha terminado con la pérdida de alguno de los territorios que, según su esencia, pertenecen al Imperio alemán y que, además, poseían y ejercían la estatalidad imperial *(Reichsstandschaft)*.

Esta pérdida comprende en sí, propiamente, dos aspectos: aparte de la apropiada sumisión de los países alemanes bajo la dominación extranjera, hay que señalar cómo la completa emancipación de sus derechos y deberes respecto al Imperio tiene que ser considerada, ciertamente, como pérdida para el Estado, puesto que muchos territorios que permanecen [incluso] en relación legal y aparente respecto al emperador y al Imperio, conservan, sin em-

bargo, príncipes que, aun cuando sean o vinieran a ser miembros del Imperio, son a la vez monarcas de Estados independientes. Esta circunstancia no constituye en apariencia una pérdida, si la apariencia de todo se deja como antes; pero ha minado la conexión del Estado en sus pilares básicos, porque estos países han llegado a ser, de esta manera, independientes de la autoridad estatal.

Sin retroceder a tiempos pasados, echemos nosotros solamente un vistazo, acerca de cómo desde la paz de Westfalia, [1648] se ha exteriorizado la impotencia de Alemania y su necesario destino en relación con las potencias extranjeras; naturalmente, solo se puede hablar de sus pérdidas territoriales en los tratados de paz, pues el perjuicio de la guerra resulta inconmensurable en toda enumeración.

En la paz de Westfalia se perdió, no solo todo lazo entre el Imperio alemán y la Unión Neerlandesa, sino también con Suiza, cuya independencia, en la práctica, se había consolidado hacía ya tiempo [1499], pero se reconoció ahora formalmente; constituyó [esto último] una pérdida, no de la posesión, sino de las pretensiones [jurídicas], al no ser importante por sí misma, sino en relación con el Imperio alemán, el cual ha mostrado con frecuencia que las aspiraciones quiméricas y los derechos que carecen de toda realidad ante él merecen más consideración que una posesión real.

De este mismo modo, Alemania cedió también, ahora formalmente, a Francia los obispados de Metz, Toul y Verdun que perdiera hacia ya más de un siglo. Pero una pérdida efectiva para el Imperio la constituyó la cesión del condado de Alsacia, singularmente en la medida en que había sido austriaco, y la de la ciudad de Besançon a España.

Estos territorios perdieron todo lazo con Alemania, pero varios de estos permanecieron, ciertamente, bajo su dependencia legal y teórica; mas [el hecho de] que sus príncipes fueran a la vez monarcas extranjeros puso la base de su separación real en la práctica. Concretamente, pasaron a Suecia la Pomerania superior y una parte de la baja, el arzobispado de Bremen, el obispado de Verdun y la ciudad de Wismar. Al marqués de Brandenburgo, después duque y rey de Prusia, pasaron el arzobispado de Magdeburgo y los obispados de Halberstadt, Kamin y Minden.

Aun suponiendo que el príncipe de Brandenburgo no fuese también, simultáneamente, un soberano, esta disminución del número de estados alemanes y su inclusión en un conjunto hubiera producido un efecto poco menos diferente que el de formar un poder político que, ahora especialmente, está en condiciones de rehusar la sumisión a la autoridad estatal y ofrecerle resistencia; lo cual, aun este mismo, dividido entre varios, no podría [hacer].

Prescindiendo de esta disminución indicada, todavía desaparecieron varios estados particulares, como Schwedin, Ratzenburgo, etc.

Otro motivo de destrucción del Estado alemán fue la circunstancia de que las potencias extranjeras se mezclaron en los asuntos alemanes bien por la fuerza, bien por ser llamadas; pero luego que hubieron devastado a Alemania de uno a otro confín, y después de dictar más o menos la paz, en esta paz el Imperio alemán [les] cedió el [derecho a] garantizar su propia Constitución y sus relaciones internas, reconociendo con ello su incapacidad, tanto que sostener su Constitución como, así mismo, en cuanto Estado, al abandonar sus asuntos internos a los intereses extranjeros.

Otras debilidades internas consisten en la concesión del privilegio de apelación a varios países y, así mismo, la autorización, a la parte demandada, para elegir el tribunal del Imperio ante el cual prefiriera ser acusada; con lo cual el demandado, demorando la elección, puede demorar todavía más el proceso. Todavía más [importante] que todo esto fue la confirmación del derecho de que, no solo en causas religiosas (y, por cierto, no solo en aquellas que afectan a toda la posición externa y mundana de la religión, sino también en otras materias que conciernen a todo el Imperio) la mayoría de votos de la Dieta no pueda ser vinculante, puesto que el Imperio alemán no puede redimir ya sus derechos de soberanía, hipotecados a las ciudades imperiales, etcétera.

En el tratado de paz siguiente, es decir, en el de Nimega [1678-1679], que, concluido sin diputación [representación] del Imperio, fue, empero, aceptado por este (incluida la condición de que no podría ser aceptada ninguna oposición contra el mismo por parte del Imperio), se suprimió la supremacía imperial sobre el condado de Borgoña; algunas comarcas del país, en el norte de Alemania, cambiaron su señor, y, en el Sur, se modificaron los derechos franceses de guarnición en fortalezas alemanas.

Sin embargo, el Imperio alemán, además de sus pérdidas en la paz, ofreció fenómenos completamente originales que apenas se han presentado en otros Estados: en la más profunda de las paces, es decir, después de la conclusión del tratado de Nimega, se perdieron diez ciudades imperiales de Alsacia y otros territorios en Francia.

La paz de Ryswick [1697] se concluyó en presencia de una diputación imperial, dado que a esta no se le permitió participar en la conferencia con los

enviados extranjeros, sino que fue informada [de ella] según tuviera a bien la [representación] del emperador; pero, [en cambio], fue llamada para emitir su voto [6]. Este tratado de paz confirmó la toma de posesión de aquellos países; le aseguró, a cambio, al Imperio una fortaleza del Imperio, Kehl, pero incluyó la famosa cláusula sobre la situación de la religión en los países conquistados recibidos de Francia, que dio tanto que hacer a los estados protestantes y ayudó a traer tanto malestar al Palatinado [7].

En las negociaciones de la paz de Baden [1714], no participó ninguna diputación del Imperio y el propio acuerdo de paz no produjo ningún cambio directo en el Imperio alemán. Austria recuperó Breisach y Friburgo.

Esta fue, realmente, la última paz que ha concluido el Imperio alemán. Si, en un cuadro tabular sobre la historia del Imperio, desde la paz de Baden hasta la guerra del Imperio de los Siete Años, no se hallasen ni declaraciones de guerra ni acuerdos de paz, habría que creer que Alemania ha disfrutado, durante este amplio espacio de tiempo de la más profunda paz, mientras su cuerpo ha servido, lo mismo que siempre, de campo de batallas y de saqueos.

Los convenios de paz que hizo Suecia con Hannover, Prusia, Dinamarca y Rusia después de la muerte de Carlos XII, no solo la privaron del puesto que su valiente rey había obtenido entre las potencias europeas, sino que perdió, así mismo, su poder en Alemania [8]; pero en relación con esta última circunstancia, el poder político alemán no ganó nada, pues los territorios que perdiera Suecia pasaron a los príncipes alemanes, los cuales pusieron en su lugar el temor a la unidad alemana.

En la paz de Viena [1738], no perdió Alemania nada más que la relación con Lorena, que, de todos modos, era de poca monta; el Imperio no se avino a ratificar esta paz [9].

En la guerra de Sucesión, Alemania fue teatro de lastimosas desvastaciones. Sus príncipes más grandes estuvieron complicados en esto; los ejércitos de monarcas extranjeros lucharon en su suelo, y de esa manera el Imperio alemán advino a una paz profunda. Prusia, el poder que ocupó el lugar de Suecia, se engrandeció en esta guerra.

Más devastadora fue todavía, especialmente en el norte de Alemania, la guerra de los Siete Años. Esta vez el Imperio alemán estuvo, ciertamente, en guerra; [se trataba] precisamente de una guerra para ejecutar una proscripción. Pero sus enemigos no le hicieron, por una vez, el honor de reconocer que se hallaba en guerra ni el de concertar la paz con él.

Por último, la paz de Luneville [1801], no solo despojó a Alemania de muchos derechos de soberanía en Italia, sino que separó de ella toda la orilla izquierda del Rin, disminuyendo incluso el número de sus príncipes y estableciendo la base para disminuir todavía más el número de sus estados y para hacer tan temibles, para el todo y para los estados pequeños, a las partes singulares de la misma.

Cuando en un país que se halla en guerra, pero una de sus mitades abandona la defensa general y, con su neutralidad, entrega la otra al enemigo, o bien luchan ambas partes entre sí, aquel tiene que resultar desgarrado en la guerra y desmembrado en la paz, porque las fuerzas de un país no consisten ni en la multitud de sus habitantes y guerreros,

ni en su fertilidad, ni en su tamaño, sino solo en la manera como todo esto puede ser empleado mediante la unión racional de las partes, bajo una autoridad política, para el gran objetivo de la defensa común [10].

CAPITULO V

LA ORGANIZACION JURIDICA [1]

Puesto que en Alemania no se ha constituido una autoridad política, ni respecto a su poder militar ni a sus finanzas, a causa de ello, no puede ser considerada como un Estado, sino como una multitud de Estados independientes, dado que la mayor parte de ellos actúan también hacia el exterior *(äusserlich)* con independencia, aunque, [naturalmente], los pequeños tienen que seguir un tanto las tendencias de los más grandes. De este modo las asociaciones o ligas que, a menudo, cobran existencia para alguna finalidad concreta bajo el nombre del Imperio alemán, resultan siempre parciales y concluyen según el gusto de sus propios miembros; semejantes asociaciones carecen, por tanto, de todas las ventajas que puedan tener las coaliciones de otros poderes. Por eso, tales coaliciones, no solo no llegan a ser de larga duración, sino que, incluso mientras existen, en ciertos casos, como en el de guerra, no actúan con el éxito y el vigor que [cabría esperar] si su mismo poder permaneciera por completo bajo un gobierno [2], puesto que el objetivo de la coalición es concebir inteligentemente los servicios y los medios adecuados, disponiéndolo todo con vistas a esa finalidad. Empero las coaliciones de los estados alemanes que se han establecido con ese propósito están ligadas por tales formalidades, limitaciones y consideraciones inacabables, que, en consecuencia, se paraliza toda actividad de la coalición con el resultado de

que, ya de antemano, se hace imposible conseguir aquello que había sido previsto.

Lo que hace el Imperio alemán como tal no constituye nunca un acto del todo, sino el de una asociación que posee más o menos envergadura. Las medidas para alcanzar lo que los miembros de aquella disponen no han sido, empero, tomadas con este fin, sino que la primera y la última preocupación consiste en que se mantengan aquellas relaciones de los asociados que determinan su *estatus* separado y que, por tanto, no se asocien.

Tales asociaciones son iguales a un montón de piedras redondas que se amontonan formando una pirámide; pero como tienen que permanecer sin encajarse porque son absolutamente redondas, cuando la pirámide empieza a moverse hacia el objetivo para el cual se había constituido se desparrama y no puede resistir [a su liquidación]. Debido a un arreglo tal, estos Estados no solo carecen de la infinita ventaja que posee una unión política, sino también de la ventaja de la independencia de poder unirse con otros en orden a una única mira comunitaria, pues previendo este caso se han encadenado a sí mismos, y de ahí que toda liga llega a destruirse, puesto que ya no existe al comenzar.

Ahora, dada la necesidad y el peligro, a pesar de que los estamentos alemanes han anulado, de esta manera, su unidad, y han cerrado la posibilidad de unirse inteligentemente para objetivos transitorios, manifiéstase visiblemente la exigencia de que Alemania debe constituirse en Estado. Existe la contradicción comprobada de que las relaciones entre los estados son tan concretas que ningún Estado posible es todavía real y, por tanto, si Alemania ha de valer absolutamente como un Estado, tendrá que ser considerada como un cuerpo, en términos ab-

solutos. Este espíritu, [oscilante] entre su voluntad de hacer imposible un Estado y la de ser un Estado, ha empujado a Alemania, desde hace siglos, a una serie de inconsecuencias; es así como, entre el recelo de los estados ante cualquier especie de sujeción bajo el todo y la imposibilidad de existir sin esta sujeción, ha labrado su desgracia.

La solución del problema de que Alemania no sea un Estado y, sin embargo, lo sea resultaría muy fácil si fuese posible separar formalidad y realidad, puesto que es un Estado en idea *(Gedanken)*, pero ningún Estado en la realidad; entonces se le atribuiría la formalidad vacía al Estado, correspondiéndole la realidad al no-ser del Estado.

El sistema del Estado teórico *(Gedankenstaates)* consiste en la organización de una Constitución de derecho, la cual, en aquello que pertenece a la esencia del Estado, no tiene vigor. En efecto, las obligaciones de cada uno de los estados respecto al emperador y al Imperio, respecto al gobierno superior, que consiste en la supremacía dentro del sistema de alianza con los estados, están determinadas al detalle gracias a una retahíla de solemnes documentos jurídicos básicos.

Estos deberes y derechos constituyen un sistema de leyes conforme al cual se fija detalladamente la relación de derecho político de cada uno de los estados y la obligatoriedad de su aplicación; solo después de semejantes concreciones legales supónese que tendrá lugar la aportación de cada uno de los estados particulares a la generalidad. La naturaleza de esta legalidad consiste, empero, en que la relación de derecho político y su obligatoriedad no se determina, propiamente, según leyes generales, sino que, de acuerdo con la característica de los derechos civiles, la relación de cada estado

respecto al todo constituye algo especial, en la forma de una propiedad. Esto afecta en lo esencial a la naturaleza de la autoridad política.

Un acto [*Akt,* ley] que emana de la autoridad política constituye un documento [de valor] general y, por medio de su propia generalidad, contiene a la vez la regla de su aplicación. Aquello a lo que afecta es general, igualatorio en sí mismo. El acto del poder político conlleva, pues, una libre y genérica determinabilidad y su ejecución es pareja a su aplicación, de modo que esta debe concretarse en el mismo documento, pues, en aquello a lo que se aplica nada resulta diferenciado y ninguna materia, aunque sea más reservada o desigual, resiste a su aplicación [3].

Si en la disposición emanada de la autoridad política se decretara que más de cien hombres de determinada edad se alistasen como soldados, o que ha de ser pagado un cierto porcentaje de bienes o un determinado impuesto por cada *Hufe* [4] de tierra, entonces, aquella afecta absolutamente a la generalidad de los hombres de determinada edad, a la riqueza o a la tierra, y no se da diferencia alguna entre hombre y hombre, riqueza y riqueza, tierra y tierra; la determinabilidad que se da en el mismo plano se puede establecer por la autoridad pública. Los centenares de hombres, el cinco por ciento etc., constituyen estas especificaciones absolutamente generales que no precisan incluir ninguna forma de aplicación especial en la materia prima igual, pues no se han escrito sobre líneas que fueron borradas primero o a las cuales no fueren adaptables concreciones; [es lo mismo que cuando] en un tronco [se determina] la línea justa según la cual se debe podar. Empero, si aquel [ámbito] dentro del cual ha de ser aplicada la ley resulta variable respecto a esta misma ley especificada, entonces la ley no

puede contener en sí misma, de modo absoluto, la regla de aplicación, sino que, al contrario, para cada parte o ámbito especial del objeto *(Stoff)* existe una manera peculiar de aplicación, y entre la ley y su ejecución entra la ley de aplicación apropiada, la cual compete a la autoridad judicial.

Una ley del Imperio no puede, pues, contener la regla general de las líneas y de las clasificaciones que se deduzcan de ella como si se tratara de una tabla rasa, ni se puede llevar a efecto la adaptación efectiva, según una misma regla, sino que la materia correspondiente a una ley del Imperio, para la cual se ha hecho [esta], ha de ser confrontada con sus peculiaridades, [es decir], con las determinaciones establecidas con anterioridad; antes de su ejecución, hay que averiguar, primero, la posibilidad de cómo pueden adaptarse la regla y la forma especiales que delimitan cada parte [individual, es decir, cada estado soberano] a lo prescrito por la ley, o cuánta obligatoriedad tiene la ley para cada una. Esto es lo que una autoridad judicial tiene que averiguar en el caso de resultar contradicción. Con vistas a esta averiguación, resulta que, desde luego, la averiguación se supone adecuadamente lograda, pero que ella [la ley] está organizada dando por supuesto, de antemano, primero, que es posible averiguar poco acerca de ello; segundo, que como lo averiguado teóricamente no se ha efectuado, quedan solo por averiguar los pensamientos, y, finalmente, que el asunto total de las averiguaciones se ha hecho poco menos que imposible, puesto que la específica determinabilidad que posee la materia respecto a una ley general es la misma que la que relaciona una línea precisa respecto a un arco de círculo, de forma que ya existe de antemano una irreconciliabilidad de esa determinabilidad de la materia general con una ley sobre la misma. De este modo, el Estado teórico y el sistema del dere-

cho constitucional y el de la legislación política constituyen la línea recta, mientras aquello en lo que debe realizarse el Estado teórico tiene la forma de una línea circular; pero, como se sabe, ambas líneas son inconmensurables; y así, esa forma circular *de facto* no resulta tampoco reconciliable con la línea recta; no comporta ni la forma de autoridad, ni la de antijuridicidad y de arbitrariedad, sino que esa línea inconmensurable es elevada, en todo caso, a la forma del derecho; actúa, desde el punto de vista legal *(rechtlich)*, en todo lo que se refiere al derecho político; legalmente *(gesetzlich)* en lo que no es compatible con las leyes políticas [5].

Supuesto que el problema de cómo Alemania sea un Estado pero de modo que, a la vez, no sea un Estado, llegue a ser también resuelto, es preciso, en la medida en que constituya un Estado, que exista puramente como Estado teórico cuyo no-ser del Estado posea empero la realidad. Ahora bien: en el caso de que el Estado teórico sea para sí, se necesita que la autoridad judicial, que asume la contradicción y que aplica a la realidad lo que solo es idea, lo que ahora solo existe pensado, para realizarlo también y hacerlo efectivo de conformidad con ella, sea, así mismo, de tal condición, que su aplicación quede solo en pensamiento y que se paralicen también las ordenaciones generales mediante las cuales el país constituiría un Estado, en su tránsito a la realidad; este mismo paso, por cierto, debe ser regulado y organizado—pues no tiene sentido en absoluto ejecutar las órdenes si no tienen finalidad—, mas también el acto de transición debe ser hecha de nuevo como un ente de razón *(Gedankending)*.

La parálisis de este tránsito puede acontecer en cada uno de sus escalones. Se hará, pues, una or-

denación general, que debe ser llevada a efecto; pero, en caso de negativa, se procederá judicialmente; si la oposición que se ofrezca no se ha hecho judicialmente, la ejecución se interrumpe; si se hace judicialmente, la decisión [el fallo] puede evitarse; de forma que, si se lleva a cabo, no se seguirá de ella ninguna consecuencia. La cosa pensada en esta decisión debe, empero, ser ejecutada y se debe imponer una sanción de modo que la orden le confiera ejecutoriedad forzosa. De no ser ejecutada esta orden, debe seguir, pues, una nueva decisión, contra los no ejecutantes, para impulsarlos a ejecutarla. De nuevo no le seguirá a ésta consecuencia alguna, siendo preciso decretar qué sanción se debe imponer a quienes no la llevan a efecto, respecto a quienes no la llevan a efecto, etc. Esta es la árida historia de cómo, paso a paso, lo que se debe establecer según una ley resulta convertido en cosa de pensamiento.

Que llegue a averiguarse, a través de la autoridad judicial, cómo poner en comparación los vínculos generales del Imperio con los derechos especiales de los particulares y de qué manera una contraposición entre ellos llega a ser realmente jurídica, depende, pues, de la organización que tenga el tribunal en materias de su jurisdicción; esto, sin relacionarlo todavía con el asunto de la ejecución, en caso de que la cuestión no se haya puesto ya difícil, desde el principio, en relación con su competencia; pero puesto que el juicio, cuando no ha llegado a ser ejecutado, constituye en sí un mero pensamiento, [puede suceder], si la organización [judicial] es de cierta manera, que tampoco llegue ella a ese pensamiento, sino que incluso este pensamiento se quede en mero ente de razón [6].

En relación con esta misma sentencia, la organización de la autoridad judicial se halla dispuesta, en

efecto, de tal manera, que su aspecto esencial, del cual se trata aquí, [es decir], hacer que las disposiciones generales del Estado rijan respecto a las particulares, tropieza con grandes obstáculos. En la autoridad judicial del Imperio se mezclan la administración del derecho civil y la del derecho público. Derecho público y derecho privado se hallan sujetos a los mismos tribunales, pues los tribunales del Imperio son los tribunales superiores de apelación, tanto para los litigios civiles como para los derechos de carácter público. El alcance de su autoridad jurisdiccional sobre los últimos resulta, sin embargo, sumamente limitado, porque los asuntos más importantes de esta clase pertenecen a la Dieta (así mismo, a través de procedimientos arbitrales[7] se deciden muchos pertenecientes a aquella materia); por otra parte, también esta [la Dieta] sufre inacabables dificultades para [llegar] al pronunciamiento del juicio *(Urteilsprechen)*, el cual se ha hecho dependiente de una cantidad de contingencias que resultan imperativas para su inactividad.

La unión de los procedimientos civiles y políticos produce, por lo pronto, el resultado general de engrosar de tal manera la cantidad de asuntos existentes ante los tribunales imperiales, que son incapaces de despacharlos. Se ha reconocido, no solo por el emperador, sino por el Tribunal de la Cámara Imperial, que este Tribunal Supremo, no menos que el Consejo áulico, no ha crecido tanto como la multitud de sus asuntos.

Ningún mal parece ser, sin embargo, tan sencillo y tan capaz de fácil remedio si, en caso de que no pudieran llegar a ser establecidos varios tribunales separados, se aumentase el número de jueces en los tribunales existentes, y de esta forma se apresurase inmediatamente la atención a los asuntos; podría hacerse, así mismo, una separación del mismo tri-

bunal en varias partes, constituyéndose entonces varios tribunales en esta especie de materias. No resulta posible, sin embargo, que un remedio tan simple se llegue a aplicar en Alemania: ha sido claramente definido que el número de asesores de las Cámaras judiciales aumentara hasta cincuenta, pero el Imperio alemán no pudo subir la retribución de estos jueces. Su número saltó a doce, con el correr del tiempo, y aún [bajó a] menos, hasta que, por fin, llegó a ser de veinticinco.

De los cálculos oficiales resulta que el número de litigios pendientes anualmente, aunque la tramitación de una causa jurídica particular no dure, como acontece ordinariamente, varios años, sino que se apresure en varios meses, excede con mucho el número de los que se pueden decidir; de manera que, por necesidad y, de acuerdo con cómputos establecidos, muchos miles de pleitos permanecen sin fallarse y el solicitante, aun cuando hayan pasado sus mayores abusos y los judíos no hayan establecido un comercio en relación con este artículo, necesariamente se siente obstaculizado; entonces, ante la imposibilidad de que todos los litigios pendientes lleguen a ser resueltos, se hace necesario que las partes realicen todos los esfuerzos posibles para llegar a conseguir la preferencia de una decisión judicial.

Otros miles de colisiones acerca de la presentación de asesores y la *itio in partes* [8] han reducido a menudo a la inactividad al Tribunal de la Cámara Imperial durante varios años, y [ello] sin que el Tribunal de la Cámara se demore intencionadamente, conforme al principio de dejar sentir grandemente su poder obstaculizando por sí mismo la marcha de la justicia.

Es natural que, en el caso del Consejo Aulico, cu-

yos miembros son nombrados por el emperador, no tenga lugar una multitud de tales obstaculizaciones de modo que, p. ej., a pesar del derecho a ello, en ningún caso ha pasado adelante una *itio in partes* y se han establecido varias fórmulas para la directa promoción del mismo derecho, así como para recurrir, en caso de demora debida, a los formalismos; [por lo cual] en tiempos recientes siempre se ha buscado más la justicia en el Consejo Aulico.

La necesidad de mejorar la justicia se ha proclamado siempre de un modo tal como si, en verdad, no se estuviese deseoso de hacerlo; pero la clase de resultado del último intento de José II, de organizar una visitación [9] de la Cámara de Justicia Imperial, que, aunque legal, no se realizó desde hace dos siglos, así como las causas por las que no se han resuelto asuntos *(Dinge)* [al no ser] ejecutados, no son generalmente otras que las de la situación de conjunto de la justicia imperial; señaladamente que los estados se asocian para la administración del derecho sin que, con esta unión, quieran suprimir nada que afecte a su existencia entre ellos. La cual se apoya en la separación y en la desunión hasta el punto de que, cuando se unen, no quieren tener, sin embargo, algo comunitario.

De esta suerte el estilo forense, sin ninguna relación con su ejecución, constituye una traba en sí y por sí. Ya es sabido lo que se hace respecto a la ejecución de estas decisiones de los órganos judiciales del Imperio cuando tienen relación con el derecho público y con importantes materias del mismo. Por otra parte, los asuntos más importantes, pertenecientes a este, no son de la competencia de los tribunales del Imperio, sino de la Dieta. Con lo que se sustraen directamente a la esfera legal y se elevan a la de la política, pues donde se halla la auto-

ridad política suprema, esta no hace una aplicación de la ley, sino que la otorga.

Hay además cosas de la mayor importancia, la posesión de tierras, etc., que están sustraídas a estas formalidades de la Dieta y que se determinan según la capitulación electoral y otras leyes fundamentales; existen materias acerca de las cuales no pueden decidir los tribunales imperiales ni la suprema autoridad judicial, sino que los estados en disputa deben hacerlo mediante amigable composición *(gütliche Vergleich)* y, cuando no es posible esta, sobreviene la necesidad de hacerlo mediante la guerra [10].

La cuestión sucesoria de Jülich-berg [11] se decidió tan precariamente por medio del derecho, que dio lugar a treinta años de guerra. De igual modo, recientemente, en la cuestión de la sucesión bávara no hablaron los tribunales del Imperio, sino los cañones y la política [12]. Aun en causas que se refieren a estados menos poderosos, no es la justicia imperial la que decide el fallo. Como se sabe, en la disputada sucesión de la casa de Sajonia sobre las tierras de las extinguidas líneas Coburgo-Eisenberg y Römhild, fueron emitidas doscientas seis decisiones [13] por el Consejo Aulico y, sin embargo, los puntos más importantes se decidieron mediante compromisos [extrajudiciales]. Se ha visto así mismo que, en el asunto de Lieja [14], el Tribunal de la Cámara Imperial no solo ha sentenciado e impulsado la ejecución apelando *(evoziert)* a varios estados a este respecto, sino que también esos estados tuvieron en cuenta, realmente, esta obligación. Solo que, tan pronto se inició, el más poderoso entre los ejecutores no se contentó con ser mero ejecutor de las sentencias del alto tribunal, sino que empezó a actuar según su propia buena intención; pero cuando no se aceptó lo que se había

decidido extrajudicialmente, abandonó también el papel de ejecutor.

En una situación tan delicada, cuando sobreviene un malentendido entre príncipes y súbditos, puede ser deseable una mediación; mas si las decisiones judiciales han sido pronunciadas de manera que, en lugar de la ejecución, cabe todavía una mediación, según el punto de vista al cual ha llegado la causa, de momento, el conjunto, el todo, a través de un aparente bien, ha deteriorado el principio esencial de la Constitución; o, mejor [dicho], en tales ocasiones se revela que ya estaba deteriorada desde bastante antes.

Parece que aquí es preciso hacer una distinción. Resulta demasiado evidente que las relaciones mutuas de los estamentos más poderosos se deciden mediante la política. Por lo cual parece, sin embargo, que los pequeños estados tienen que agradecer su existencia sin poner pero alguno al lazo de la unidad legal del Imperio. No hay ciudad imperial que se haya sentido capaz de poder ofrecer resistencia por sí misma a sus estados vecinos, miembros también del Imperio, y, menos aún, un caballero del Imperio que crea poder afirmar su independencia respecto a un príncipe, sea por sí mismo, sea mediante la unión con el resto del cuerpo de la caballería imperial. La cosa habla por sí sola y resulta superfluo mencionar el destino de la caballería imperial en Francia; un intento, y menos aún una intentona con éxito como la de Franz von Sickingen [15], de conquistar un electorado, ya no pertenece a las posibilidades de la época actual, lo mismo que las asociaciones de ciudades o de abades no pueden obtener lo que en otro tiempo pudieron.

Como el poder de los estados particulares—no solo

su propio poder, sino el de su coalición—no constituye ahora lo que los sostiene, no parecen tener que agradecer su existencia como tales y, en cierto modo, Estados independientes, nada más que al lazo imperial y a la situación de paz imperial [16] lograda por la Constitución legal. Queda todavía la cuestión de cómo se sostendrían, pues, las así llamadas relaciones legales y, con ellas, la existencia de la caballería, de los abadengos, de las ciudades imperiales, condados, etc. Evidentemente, no mediante su propio poder—pues no existe a mano ningún poder político—, sino, así mismo, mediante la política. Si no se considera la política como el fundamento inmediato de la existencia de los estados menos poderosos, ello acontece solo, porque nos detenemos en el razonamiento acerca de la unidad del Imperio, que representa un término medio, como en un fundamento, y se olvida de dónde procede esa unidad del Imperio.

Estados como Lucca, Génova, etc., se han sostenido durante siglos sin lazo imperial hasta que experimentaron el destino de Pisa, Siena, Arezzo, Verona, Bolonia, Vicenza, etc.; en resumen, se podría enumerar toda la geografía de las ciudades, principados, ducados, etc.; pero la llegada de un ayudante que, simplemente, transmitió la orden del general de una potencia extranjera precipitó a su fin a repúblicas aparentemente muy poderosas, que anteriormente habían engullido muchas ciudades independientes [17], mientras varios cientos de países soberanos italianos enseñaban billetes de la lotería del destino. Estos Estados, a los que les cupo en suerte el pequeño premio de prolongar un poco su independencia, mantuvieron su existencia, meramente, gracias a la política de rivalidades de los grandes Estados limítrofes con cuyo poder se pudieron embarcar en una lucha en los siglos pasados, sin aparente pérdida externa, aunque su debi-

lidad resultaba desproporcionada por completo respecto a aquellos. Mas [en otros tiempos], en la misma participación en el botín, en la comparación de los aumentos o disminuciones, se encontraba satisfecha así mismo la rivalidad política, de modo que en la combinación de intereses que derivaban de esto se perdieron estados como Venecia, Polonia, etc.

En política, la transformación del derecho del más fuerte no ha de ser considerada como un paso de la anarquía a una Constitución. El verdadero principio no se ha modificado, sino solo su aspecto externo. En la situación anterior a la paz imperial, debido a ofensas o al deseo de conquista, se golpearon unos a otros sin rodeos. En la política, por otra parte, es preciso calcular antes de golpear, para no poner en juego grandes intereses contra una pequeña ganancia; pero cuando pueda parecer que se ha llegado a estar seguro, no hay que descuidarse [18].

Puesto que el conjunto de los Estados alemanes no constituye un poder, la independencia de sus partes solo puede ser respetada a la larga cuando favorece la ventaja de otros poderes y altos intereses, o también cuando los derechos de indemnización no entran en juego. En lo que respecta al interés, p. ej., Francia, cuando sus ejércitos habían ocupado media Alemania y hubo suprimido los Estados independientes y cuasi-estados *(Standschaften)* de Holanda y los países de la orilla izquierda del Rin, que le fueron cedidos después, en la paz posterior, pudo suprimir también la Constitución de los países de la orilla derecha del Rin; por tanto, aunque esta destrucción de la independencia de tantos principados, ducados, obispados, abadías, ciudades imperiales y baronías pudiera no ser permanente, todavía hubieran podido caer estos países en mucha

mayor desgracia si la política no hubiera tenido presente, de modo señalado, no solo lo relativo a Prusia y el temor a obstaculizar la paz, etc., sino incluso *la* ventaja que tenía una antigua ordenanza para la recaudación de contribuciones, las cuales, según la prensa francesa oficial, fueron aumentadas en estos países en pequeña proporción [19].

Esta transición de la situación de fuerza manifiesta a la situación de poder calculado no se ha realizado, como es natural, de una vez, sino que, al contrario, ha tenido lugar a través de una Constitución legal. En todo caso, Alemania pudo ser considerada un Estado antes de la paz imperial más que en la actualidad. Mediante la Constitución feudal, el poder político se dispersó en muchas partes; pero a causa de la cantidad de las partes ninguna fue bastante poderosa para resistir a la totalidad. Mas, como si el destino no hubiere determinado decididamente una situación tal para Alemania, pronto sobrevino el fastidio ante la falta de derechos, y con él el intento de una conexión más estable mediante la paz imperial, a través del interés, más profundo, de la religión que desunió para siempre a los pueblos.

CAPITULO VI

LA RELIGION

En medio de todas las tormentas de la situación sin legalidad de los tiempos feudales, tanto respecto a la relación de los estamentos entre sí como en relación con la generalidad, existió cierta conexión del todo. Aunque el cumplimiento de las obligaciones parecía depender, no solo de la libre voluntad de los estados en general, sino de la voluntad de los particulares, cuya conexión legal parecía también muy débil, predominó, empero, una conexión interna de los sentimientos *(Gemüter)*. Dada la igualdad de religión, y puesto que el estamento burgués, todavía no destacado, no había introducido una gran heterogeneidad en el todo, los príncipes, duques y señores podían considerarse próximos entre sí, constituyendo siempre como un conjunto y actuar, por tanto, como una totalidad. No se percibía la contraposición entre los particulares y su independencia del poder político, como en los Estados modernos; el poder del Estado y el poder de la libre voluntad de los particulares fueron uno y lo mismo. Estos particulares se obstinaron siempre, sin embargo, en dejarse a sí mismos y a su poder ensamblados en un Estado.

Mas, cuando debido al crecimiento de las ciudades imperiales, el sentimiento ciudadano *(bürgerliche Sinn)*, que solo se preocupaba por una [cierta] individualidad sin personalidad política *(Selbständigkeit)* y sin consideración *(Blick)* al todo, comenzó

a constituir un poder, este aislamiento de los sentimientos hubiera requerido un lazo más general y más positivo, de modo que, cuando Alemania, debido al progreso de la civilización *(Bildung)* y de la industria, fue impulsada a la encrucijada de tener que decidirse, bien a obedecer a un universal o bien a romper por completo el lazo, la idiosincrasia alemana originaria la llevó a mantenerse firme acerca de la autonomía de la voluntad de los individuos y a resistirse a la sumisión bajo un universal; la victoria de esta [idiosincrasia] determinó el destino de Alemania conforme a su vieja naturaleza [1].

En el transcurso del tiempo se han formado numerosos Estados grandes y [ha surgido] el predominio del comercio y de la riqueza industrial; así, mientras que la indomabilidad del carácter alemán no pudo impulsar directamente la formación de Estados independientes, la vieja fuerza libre de la nobleza no pudo resistir a las masas en vías de constituirse *(entstandenen);* el espíritu ciudadano *(Bürgergeist),* que iba ganando consideración e importancia política, necesitaba una suerte de legitimación interna y externa. El carácter alemán se arrogó entonces la calidad de fuero de lo más íntimo del ser humano, de la religión y del saber, afianzándose así en el aislamiento, de modo que la separación, en el fuero externo, como Estados, prevaleció como consecuencia de esto [2].

El carácter originario, jamás domado, de la nación alemana, determina la férrea necesidad de su destino. En el seno de la esfera otorgada por ese destino funcionan la política, la religión, la necesidad, la virtud, la fuerza, la razón, la astucia y todos los poderes que mueven al género humano como en un ancho campo de batalla en el cual se permite su poderoso y en apariencia desordenado juego. Cada uno se comporta como un poder absolutamente

libre e independiente, sin conciencia de que todos los instrumentos *(Werkzeuge)* están en la mano de poderes más elevados y del destino originario, vencedor en todas las épocas, las cuales se ríen de aquella libertad y autonomía. Incluso la necesidad *(Not)*, este poderoso ser, no ha domado el carácter alemán y su destino. La miseria general de las guerras de religión, y en especial la guerra de los Treinta Años, han desarrollado y reforzado su destino y sus resultados fueron las mayores causas de que se consolidara su separación y aislamiento.

La religión, en lugar de retirarse del mundo mediante su propia separación del Estado, más bien ha introducido esta separación en el Estado y ha contribuido más que cualquier otra cosa a anularlo, instalándose en lo que se llama Constitución, que es la condición de los derechos políticos.

Se ha incrustado hasta en los derechos civiles e incluso en los Estados particulares en que consiste Alemania. Ambas religiones tienen la misma participación en esta intolerancia y ninguna tiene nada que echar en cara a la otra. Los príncipes austriacos y brandenburgueses, a pesar de la legalizada intolerancia imperial, tienen en más la libertad de conciencia religiosa que la barbarie de derecho.

El desorden debido a la separación religiosa resultó especialmente grave en Alemania, porque la unión política no se perdió en ningún país hasta tal punto como en este; aquí la religión dominante tuvo que enconarse tanto respecto a aquellos que se separaron, no solo porque con la religión se desgarraba el lazo más íntimo de los seres humanos, sino porque con ella se rompía, ciertamente, el lazo casi único; en cambio, en otros Estados quedaba todavía en toda su fijeza una continuidad de conexiones. Incluso porque la comunidad de reli-

gión constituye una comunidad más profunda que las necesidades físicas, que la propiedad y que la industria, más triviales en cambio, la petición de separación resulta en sí misma más innatural que la exigencia de que permanezca una unidad inmutable; por lo cual, la Iglesia católica se muestra en nuestro país más fanática, dado que su exigencia alcanza a la de la unidad general y a lo más sagrado de esta unión; de modo que, por encima de todo, solo quiere oír hablar acerca de la gracia y de la resignación, pero nada en absoluto acerca del derecho, es decir, acerca de la firmeza de la escisión, a favor de la cual presiona el protestantismo. Ambas partes coinciden finalmente en este punto [de intransigencia], con el fin de excluirse entre sí de la ciudadanía, pero enmarcando y concretando esta exclusión con toda la pedantería del derecho.

En apariencia son iguales los derechos de ciudadanía que se niegan a los protestantes en los países católicos que los que se niegan a los católicos en los países protestantes. El fundamento, no obstante, parece diferente. Los católicos se encuentran en la posición de opresores; los protestantes, en la de oprimidos: en su ámbito, los católicos habían negado a los protestantes, como si fueran delincuentes, el libre ejercicio de su religión; para los protestantes, donde predominaba su iglesia, esa razón desapareció junto con la preocupación de ser oprimidos. El fundamento de la intolerancia protestante solo puede consistir o bien en el derecho de represalias contra el odio y la intolerancia de los católicos—lo que hubiera constituido un motivo excesivamente no cristiano—, o bien en una desconfianza en el vigor y la verdad de la propia fe y, [en consecuencia, en] el temor de ser fácilmente seducidos por el esplendor del culto católico y el entusiasmo de sus secuaces, etc.

Especialmente durante el último siglo, este eterno temor de que la fe protestante pudiera llegar a ser sorprendida y arrumbada, esta fe, celosa en su impotencia, y en el temor ante la astucia del enemigo, fue predominante y [constituyó] la causa de atrincherar la gracia de Dios por medio de innumerables medidas de seguridad y baluartes de derechos. [En semejante contexto] las relaciones de derecho han sido afirmadas con la mayor irritación, cuando han sido propuestas por alguno del partido opuesto, como motivo de una gracia *(Gnadensache);* y desde luego la gracia subyace, en un sentido, por debajo del derecho, pues el derecho está concretado, de modo que, lo que sea legal, no ha sido puesto por ambas partes caprichosamente; sin embargo, la gracia no constituye para el derecho solamente un capricho. No obstante, debido a esta sujeción al puro, al mero derecho, también se ha oscurecido el sentido más elevado de la gracia de manera que, durante largo tiempo, no se vio que ninguna parte se remontara por encima del derecho y se comportara con indulgencia. Lo que hicieron Federico II y José [II], aquel respecto a los católicos, este respecto a los protestantes, fue [precisamente un acto de] gracia en contra del derecho [establecido en] las paces de Praga y de Westfalia, al interpretar en el sentido de los derechos naturales fundamentales la libertad de conciencia y la independencia de los derechos civiles respecto a la fe; pues tales derechos superiores no solo no habían sido reconocidos en la paz de Westfalia y en la de religión [la de Praga], sino que fueron excluidos, quedando firmemente garantizada su exclusión, tanto por parte de los protestantes como por parte de los católicos; desde este punto de vista, tales derechos garantizados resultan demasiado pequeños como para alardear de que la gracia que [en algún caso] se rechace sea infinitamente superior.

La religión constituye todavía un fundamento de la mayor importancia para la concreción de las relaciones entre las partes singulares de Alemania respecto al todo; en verdad, ha contribuido más que nada a desgarrar la unidad política y a legalizar toda desgarradura. Los tiempos en los cuales se fraccionó la religión eran inadecuados para separar la Iglesia del Estado y para sostener a este, a despecho de la división de la fe; de manera que los príncipes no pudieron encontrar ningún aliado mejor para privar al Imperio de su supremacía que la conciencia de sus súbditos.

En virtud de esto las leyes del Imperio, que se han configurado poco a poco, han determinado legalmente la religión de cada país, de cada ciudad imperial, considerando de hecho a una como puramente católica, a otra como puramente protestante, mientras que, en la tercera se daba una paridad. ¿Y qué [sucede] si ahora un país conculca tan gravemente la paz de Westfalia, que pasa de una puridad a una u otra puridad o de la paridad a una de las puridades?

La religión se halla fijada, así mismo, en los votos de la Dieta, del Tribunal del Imperio, del Consejo Aulico, en los cargos y servicios individuales, etc. Entre estas relaciones políticas determinadas por la religión, la más importante es la llamada *itio in partes*, el derecho de una u otra de las partes religiosas a no someterse a la mayoría de votos. Si ese derecho se limitase a los asuntos religiosos, se entendería por sí misma la justicia y la necesidad de este derecho. (La separación [de las minorías] resultaría directamente inofensiva para el Estado porque solo trataría cuestiones que no afectan a nada fundamental.) Solo en virtud de la *itio in partes* la separación de la minoría respecto a la mayoría se legitima en cada negocio de Estado aun

cuando no tenga nada que ver con la religión; sobre la guerra y la paz, sobre el reclutamiento de un ejército imperial, sobre los impuestos; en resumen, en relación con todo aquello de lo poco que los viejos tiempos dejaban todavía como la sombra de un todo, los votos de la mayoría no resultan legalmente decisivos sino que, incluso sin actividad política, la minoría que formase un partido religioso podría frenar la actividad del Estado.

Sería ir demasiado lejos establecer un paralelo, como hacen algunos, entre este derecho y el derecho de insurrección que se santifica en algunas de las numerosas constituciones francesas que han sido hechas desde hace una década. Pues es preciso considerar a Alemania como un Estado ya disuelto, y a sus partes, en cuanto que no se someten a una mayoría del conjunto, como Estados independientes subsistentes por sí mismos, de cuya separación, si bien tiene la consecuencia de que no se puede alcanzar una decisión común, tampoco resulta, como secuela permanente, la disolución de todos los lazos sociales ni la guerra civil.

Cuando la religión, empero, ha desgarrado completamente al Estado, le da a la vez, de modo sorprendente, la idea de algunos principios en los cuales puede apoyarse un Estado. Aun cuando su disgregación puede mantener separados a los hombres en lo más íntimo de su ser, sin embargo, debe quedar todavía un lazo, puesto que tienen que unirse externamente para cosas exteriores, p. ej., para hacer la guerra: una especie de ligamen que constituye el principio del Estado moderno[3]. Con eso, justamente, al implicarse las partes más importantes del derecho público en la división religiosa, las dos religiones se implican en la política y, de ese modo, se hacen depender todos los derechos polí-

ticos de dos o, propiamente, de tres religiones; resulta ello aparentemente contradictorio, en verdad, con el principio de la independencia del Estado de la Iglesia y con la posibilidad de [que exista] un Estado, a pesar de las diferencias de religión; pero se le puede reconocer en el hecho de que diferentes religiones existen y que Alemania debe ser un Estado.

Más importante resulta alguna otra separación que, así mismo, se ha abierto paso por medio de la religión relacionándose, todavía de modo más próximo, con la posibilidad del Estado. Se trata de que, originalmente, los votos en las deliberaciones y decisiones generales se apoyan por completo en la personalidad del príncipe; solo si aparece en persona tiene voto; incluso el príncipe de diversos territorios separados tiene solo un voto. Su persona y su tierra, la personalidad y la propiedad, no aparecen separados de la representación de un país. A través de la separación religiosa se introduce esta diferenciación. ¿A qué lado se debe poner un voto cuando el príncipe y su territorio tienen diferente religión y si, legalmente, solo ha de serle contabilizado un voto a uno de los partidos religiosos?

Como poder político no debe, en general, estar en ninguno de ambos bandos; pero para esto no estaban maduros los tiempos. También aquí no se reflexionó en el principio sobre esto. El príncipe Palatino del evangélico Neoburgo, que en el siglo XVII había sido católico, no obstante, se contaba en la Dieta, tanto como en el Tribunal Imperial, entre los votos católicos, permaneciendo, en cambio, evangélico el voto del elector de Sajonia que al final del mismo siglo cambió de religión; tal fue más tarde el resultado del caso de los cambios de religión de los príncipes de Hesse y de Württemberg[4].

Aunque ya, anteriormente, solo a los príncipes que poseían tierra y gente que gobernar les correspondía asiento y voto en la Dieta, hasta el punto de que un territorio llegó a parecer inseparable de la idea de tener un puesto en la Dieta, esta diferenciación entre la personalidad del príncipe y su representación de un territorio, incluso en relación al Estado universal alemán, se hizo más clara y más fácil cuando se constituyó en el propio territorio esta separación de la persona del príncipe y la de sus súbditos por medio de la asamblea de los estados *(Landstände)*. El Palatinado, que carecía de asamblea, pasó sin resistencia a la parte católica, prolongándose la lucha de los palatinos con sus príncipes católicos a causa de la opresión religiosa hasta los tiempos actuales; en cambio, en Hesse y en Württemberg la separación vino a ser, incluso legal, por medio de la asamblea, haciéndose valer también la religión del país en lo concerniente a la relación con el Imperio alemán, de forma que llegó a prevalecer sobre la personalidad de los príncipes, los cuales no aparecieron, por esta razón, en la Dieta como individuos, sino como representantes.

La atención a esta diferencia que ha ocasionado la religión se ha extendido ahora a otras distinciones; y países que han venido a estar bajo un príncipe han conservado sus votos particulares respecto al príncipe, de modo que ya no sucede como anteriormente, [cuando] el gobernante *(Regent)* de diferentes principados tenía solo un voto, o bien varios príncipes, entre los cuales se había dividido un principado, tenían cada uno un voto para sí, pues se ha establecido como principio no la unicidad del individuo ni la personalidad, sino su capacidad para ser representante.

Pero así como el alimento de un cuerpo sano usado

por un cuerpo enfermo se corromperá todavía más, de la misma forma, este verdadero y auténtico principio de que el territorio confiere el poder y el derecho de votar, empleado en la situación del Imperio alemán, contribuye todavía más a su disolución.

CAPITULO VII

EL PODER DE LOS ESTADOS

Cuando, en el transcurso del tiempo, el cambio de las costumbres y el de la religión produjeron el efecto de escindir la conexión interna establecida por el carácter y por los intereses generales, especialmente con respecto a la condición de los estamentos según su riqueza, resultaron necesarios lazos jurídicos externos para que Alemania, cuyos habitantes habían dejado de constituir un pueblo y se habían convertido en una multitud, se uniera en un Estado.

Una parte del derecho político alemán consiste, pues, en una teoría de las relaciones unificadoras. La vieja Constitución feudal pudo sobrevivir en semejante especie moderna del Estado, según la cual están más o menos organizados todos los Estados de Europa que no han experimentado una revolución en tiempos recientes, en la medida en que, entre los vasallos, ni uno solo haya sido o haya podido llegar a ser superior. (Cierto que también puede llegar a constituir un poder la multitud más débil de vasallos que se hubieren organizado en un cuerpo estable contra el Estado, como sucedió en el caso de Polonia[1]; y, en cambio, el solo resplandor que rodeaba al emperador romano no le hubiera provisto de suficiente poder.) En efecto, como, por una parte, la minoría de Alemania no se somete a las decisiones de la mayoría, hasta este derecho fundado en la *itio in partes* resulta siem-

pre un tanto limitado; como, por otra, no constituye [la minoría] una voz única, sino solo un partido religioso capaz de paralizar la actividad del conjunto; puesto que, además, cada estado particular no se cree, en general, sometido por la mayoría, lo mismo que los prusianos, en el caso de la negativa de los aumentos de contribuciones *(Kammerzieler)* alegaron el principio de que no se había determinado si las decisiones de la mayoría en asuntos de este tipo eran, en general, vinculantes; y dado que cada estado introduce acuerdos de paz y tratados de neutralidad por sí mismo, así tenían que resultar [de unificadores] estos derechos y obligaciones. Se puede concebir, pues, que, cuando el emperador hubiera conseguido un cierto poder político suficiente, mediante los territorios de su casa, y cuando los vasallos individuales no pudieran aumentar en tamaño, la Constitución feudal de Alemania hubiera podido sostener al Estado. No es el principio de la Constitución feudal lo que ha coartado la posibilidad de que Alemania constituya un Estado, sino que, el desproporcionado incremento de un estado singular ha destruido el principio mismo de la Constitución feudal y la existencia de Alemania como Estado.

En Alemania, el poder de esos Estados particulares no ha dejado robustecerse a ningún poder político y siempre ha hecho imposible su engrandecimiento. La tenacidad constitutiva de la idiosincrasia alemana en relación con la independencia ha hecho, así mismo, sin ninguna excepción, de todo lo que podía servir para alcanzar un poder político y para unificar la sociedad en un Estado, una cosa formal e, incluso, ha perseverado en esta formalidad. Esa tenacidad en el formalismo no se puede concebir sino como la resistencia a la realidad de la unificación, la cual puede ser así atajada mediante la afirmación de aquella naturaleza formal; pues esta

incambiabilidad de la forma llegará a ponerse en circulación como inmodificabilidad de la cosa.

Así como los emperadores romanos, que pusieron fin a la anarquía de la república romana y reunieron de nuevo el Imperio en un Estado, conservaron intangibles todas las formas externas de la república, del mismo modo se conservaron conscientemente desde hace siglos, para finalidades contrapuestas, todos los símbolos de la unidad política alemana cuando ya la cosa en sí misma, el Estado, había desaparecido y se había disuelto, no, ciertamente, en pública anarquía, sino en muchos estados singulares. La Constitución parece no haber sufrido ningún cambio durante los mil años transcurridos desde Carlomagno, puesto que el emperador recién elegido lleva todavía en la ceremonia de la coronación la corona, el cetro y la esfera e incluso los zapatos, el manto y las joyas de Carlomagno. Un emperador de la época moderna representa, pues, de este modo, lo mismo que Carlomagno, dado que incluso lleva todavía los mismos vestidos que este. Ahora que el duque de Brandenburgo dispone de doscientos mil soldados, no parece que haya cambiado su relación con el Imperio alemán respecto a otros tiempos en que no tenía dos mil hombres permanentes, soldados regulares, puesto que el representante de Brandenburgo en la coronación, ahora como entonces, le [hace un] presente de avena.

Debido a estas supersticiones, tan risibles para otras naciones, sobre las formas puramente externas del ceremonial, los alemanes tienen muy clara conciencia de sí mismos, pues ello viene a ser como la presencialidad de la naturaleza alemana original, con su indomable tenacidad para conservar la independencia de la voluntad propia. En la conservación de esos formalismos se esfuerzan los alema-

nes por descubrir la persistencia de su Constitución. Manifiestos, escritos políticos, reproducen exactamente el mismo lenguaje.

Se trató antes de la pérdida que ha sufrido Alemania debido a las potencias extranjeras; empero, para Alemania, en cuanto Estado, hay que contar más que como pérdida el hecho de que príncipes extranjeros, en cuanto poseedores de territorios alemanes del Imperio, han llegado a ser miembros del Imperio alemán; con lo cual cualquier engrandecimiento de tales casas constituye una gran pérdida para la Constitución política de Alemania; esta se ha mantenido solamente porque la casa austríaca, que se puede llamar casa imperial, no ha llegado a hacerse bastante fuerte todavía, mediante el Imperio alemán, para resistir en alguna medida aquel principio de la completa disolución, sino que se ha situado en posición de hacerlo a través del poder de sus demás territorios [extranjeros]; la Constitución de Alemania no ofrece, pues, en cambio, garantía de que, por medios legales, a través de la herencia, no se reúnan en una sola casa varios territorios alemanes; al contrario, puesto que el poder político es tratado por completo en la forma jurídica de propiedad privada, no se puede hablar de una oposición contra tal unificación, la cual, por lo demás, resulta más importante en la política que los derechos privados y de familia; Nápoles y Sicilia se han separado de España y el derecho de esta familia [imperial] sobre ellos ha sido reconocido del mismo modo que, separada Toscana, ha sido recibida por la casa imperial.

Así como el viejo Imperio romano fue destruido por bárbaros nórdicos, así también penetró desde el Norte el principio de la destrucción del Imperio romano germánico. Dinamarca, Suecia, Inglaterra, y especialmente Prusia, son los poderes ex-

tranjeros cuya posición les da a la vez un centro separado del Imperio alemán y les confiere al mismo tiempo una influencia constitucional en los asuntos propios del Imperio [2].

En ese aspecto, Dinamarca solo ha desempeñado un efímero y corto papel en los primeros años de la guerra de los Treinta Años.

La paz de Westfalia ha consolidado en todas partes aquel principio que se llamara antaño libertad alemana, es decir, la disolución del Imperio en Estados independientes cuya multitud disminuyó la única posibilidad, todavía al alcance, de cierta preponderancia del todo sobre las partes fortaleciendo la separación mediante su fusión en Estados más grandes [3]; de esa forma los poderes extranjeros consiguieron una intervención legalizada en los asuntos internos; en parte, meramente, porque habían conseguido su porción de territorios del Imperio; en parte, como garantes de su Constitución. En todas las épocas se ha mantenido la regla de considerar como el mayor delito que un partido llamase en su ayuda, en una lucha política interna, a un poder extranjero; como la mayor de las hostilidades, que podía ser castigada incluso en la circunstancia de que el Estado se disolviera. En el caso del más profundo desgarramiento de un Estado, que es el que se debe a guerras interiores, en ese, el más horrible de todos los males, impera todavía por doquier, con el odio a tales elementos hostiles—el cual es mayor que cualquier clase de odio—, el principio de que, sin embargo, deben constituir todavía un Estado; de modo que si esta ligazón llegara a ser realizada incluso mediante la tiranía, permanecería, sin embargo, lo más santo de lo humano, la exigencia de la unidad. Pero aquellos partidos que llaman en su ayuda a poderes extranjeros dan de lado este principio; mediante esa

acción han anulado entonces la unidad del Estado, aun cuando su intención más auténtica y consciente no sea otra que obtener protección mediante esa ayuda extranjera contra la opresión, de la cual son incapaces de librarse por sí mismos.

Después que se malbarató el intento de Dinamarca, en la guerra de los Treinta Años, de llegar a ser el genio salvador de Alemania no solo antes de que, sin resistencia y sin oposición, los ejércitos de Fernando[4] acallasen a aquella, sino antes aún que acallasen todas las leyes en general de lo que se llama derecho político alemán, entró en escena el noble Gustavo Adolfo con la oposición de casi todos los estados alemanes. Su heroica muerte en el campo de batalla le hizo dejar sin consumarlo su papel de ser el salvador de la libertad política y de la conciencia de Alemania. Gustavo envió por delante una declaración acerca de esta intención suya; entró en tratos muy concretos con los príncipes alemanes sobre la cuestión general nacional, a cuya cabeza se ponía, con la más noble y liberal de las generosidades; quebrantó los ejércitos de la opresión; y liberó los países de la misma carga y de la todavía más opresora privación de derechos religiosos. Su campamento era una iglesia; él y su ejército entraban en batalla entonando los más fervorosos himnos religiosos. Sus armas vencedoras repusieron la religión y devolvieron a los príncipes alemanes los derechos de que habían sido privados, pero no devolvió al duque del Palatinado sus posesiones, manteniendo otros países en su poder: tenía en su mente otros planes que su muerte no le dejó poner en ejecución, los cuales, en el curso subsiguiente de la guerra, solo le fue permitido cumplirlos a su canciller en la medida en que, en la paz, la potencia extranjera [Suecia] retuvo solamente la Pomerania occidental y una parte de la baja, el arzobispado de Bremen, el obispado de

Verdun y la ciudad de Wismar; todos estos, según la teoría del Imperio alemán, quedaban como dependientes, aun cuando en la práctica quedaban separados de él y de sus intereses; fue así como Suecia alcanzó, además del influjo político como potencia y, ciertamente, también en cuanto garante legal [de la Constitución alemana], una estabilidad legal como miembro del mismo Imperio.

Los hombres son demasiado tontos para darse cuenta del aspecto idealista de los salvadores desinteresados de la [libertad de] conciencia [religiosa] y de la libertad política, así como del calor interior del entusiasmo por la verdad que yace en el poder; del mismo modo, creen que una obra de justicia humana y de sueños imaginados aseguran contra la más elevada justicia de la naturaleza y de la verdad, la cual se sirve, sin embargo, de la necesidad, para compeler a los hombres bajo su poder, a despecho de todas sus convicciones, de sus teorías y de su entusiasmo interior. Esta justicia, dado que una potencia extranjera, a la cual un Estado débil ha dejado compartir sus asuntos internos, adquirió una posesión en ella, se ha expresado en la paz de Westfalia, en el caso del ducado y más tarde reino de Prusia; este duque recibió el arzobispado de Magdeburgo, los obispados de Habberstadt, Kamin y Minden. Si la casa de Brandenburgo fuera como la casa que se situó por entonces en la dignidad ducal de Pomerania, etc., y no hubiera sido al tiempo una potencia exterior, entonces se hubiera llevado a cabo la disminución del número de estados alemanes y su concentración en un poder que, aun cuando completamente nacional *(einheimische),* a pesar de todo, hubiera surtido el efecto de disminuir el poder de la generalidad [de los estados] porque las hasta aquí pequeñas partes forman ahora un poder capaz de oponerse al poder del todo.

Debido al acuerdo de paz que tuvo que hacer Suecia por necesidad, después de la muerte de Carlos XII, con Hannover, Prusia, Dinamarca y Rusia, perdió el puesto logrado meteóricamente entre las potencias europeas por su valiente rey y, con él, su poderío en Alemania; pero el poder político alemán no ganó nada con eso; cada vez más y más, se formó, pues, en seguida otro punto de resistencia, [Prusia], contra el mismo, de modo que la posesión de los territorios que perdió Suecia en Alemania ni vino directamente al Imperio alemán, para ser utilizados como un fondo de reserva del tesoro imperial, ni a sus propios príncipes, sino a príncipes que habían sido miembros y que ahora se hallaban en posición de amenazar la unidad del Estado.

En la profunda paz afirmada por el Imperio alemán mientras por todas partes se llenaba de guerras, Hannover, que tenía ahora un príncipe común con Inglaterra, desempeñó un papel que terminó, empero, sin resultados más amplios; no había ningún principio para afirmar que el interés de Alemania fuese atacado directamente. No había que defender ni la libertad política ni la libertad de conciencia y, en general, Hannover no se elevó, en consecuencia, hasta el nivel de influencia en Alemania que mantuviera Suecia y, después, Prusia; la Constitución de Inglaterra y la lejanía de los intereses no le permitieron a Hannover amalgamar mediante ellos las relaciones políticas de Alemania y las relaciones de Inglaterra cuando el primer príncipe de Brunschwig[5], dependiente naturalmente, todavía, de sus relaciones alemanas, subió al trono de Inglaterra; hasta el punto de que la separación de intereses entre Inglaterra y el electorado de Brunschwig llegó a ser evidente cuando, durante la guerra de los Siete Años, Francia, que, proyectaba conquistar a América y la India en Hannover,

comprendió en seguida, mediante el resultado experimentado, el poco daño que la devastación de Hannover causó a la nación inglesa[6]. El monarca inglés ha permanecido como estado del Imperio alemán, tanto al mantener esta separación como por su escaso influjo sobre Alemania.

Alemania no perdió Silesia en la misma guerra, pero el poder de aquella [Prusia], cuyo tamaño es de lo más adverso para la unificación del Estado alemán, se ha engrandecido con ella y se ha consolidado con esta conquista, que constituyó el origen de la guerra de los Siete Años. En esta guerra, ciertamente, el Imperio alemán declaró la guerra a uno de sus miembros [Prusia], pero este no le hizo el honor de reconocerlo[7]. Sucede, en verdad, que un Estado con el cual se está en guerra actualmente no sea reconocido como tal; mas de hecho, puesto que se le hace la guerra, ha sido, empero, reconocido, y lo será por completo cuando se haya concluido con él la paz; solo que al Imperio alemán apenas le han hecho sus enemigos el honor de reconocerlo, aunque se hallan en guerra con él, ya que su guerra no ha sido reconocida mediante un [tratado de] paz; así, pues, con el Imperio alemán no se ha concluido paz alguna.

Esta guerra ha tenido la característica, común con otras, de tratarse de una guerra interna entre los estados alemanes. Una parte de los estados ha dejado que sus tropas se unieran a las del Imperio, como ejército ejecutivo de las decisiones de la Dieta; por eso, otra parte ha abstraído completamente de esa relación al Imperio alemán, aliándose con Prusia, como estados soberanos[8]. No cuenta ningún interés general; un viejo recelo de los protestantes hacia Austria, alimentado, en parte, por el conocido fervor respecto a la religión católica de la emperatriz, que ha expuesto a menudo su

maternal corazón a las intrigas de las cuales ha resultado la opresión de los protestantes de sus estados, y, en parte, por alguna otra circunstancia, como que el papa haya bendecido la espada del comandante en jefe de los austriacos, etc., introdujo un cierto sentido a la religión en el juego. La proporción de animosidad que procedía de este aspecto [religioso] estuvo empero presente en ambas partes solo como un sentimiento *(Geist)* público; la misma guerra no afectó a ninguno de tales intereses generales, sirviendo solamente al interés privado de las principales potencias beligerantes *(der kriegführenden Mächte).*

Desde entonces, el poder prusiano ha aumentado en Polonia. El número de estados de Alemania ha disminuido de nuevo respecto a tres de ellos: Baviera, Anspach y Bayreuth. Los resultados de la guerra con Francia no han llegado todavía a su completo desarrollo.

Así, por un lado, la religión y el avance de la civilización *(Bildung);* por otro, [el hecho de] que, sin embargo, no ha sido reunida la fuerza del carácter íntimo de los alemanes mediante un lazo político externo, en parte porque, carente de un principio político que constituya una traba para la superioridad de estados singulares, el Estado alemán ha sido disuelto, puesto que no se le ha dejado ningún poder político. Las viejas formas han permanecido, pero los tiempos han cambiado y, con ellos, las costumbres, la religión, la riqueza, la relación de todos los estamentos políticos y civiles, así como la situación global de Alemania y del mundo. Aquellas formas no expresan la situación efectiva; ambas se separan y se oponen y no tienen una autenticidad contrapuesta.

Alemania ha salido de una situación al mismo

tiempo que casi todos los Estados de Europa. Francia, España, Inglaterra, Dinamarca y Suecia, Holanda, Hungría, se han desarrollado como Estados y se han mantenido así; pero Polonia[9] ha perecido, Italia se ha dividido y Alemania se ha dispersado en una multitud de estados independientes.

La mayor parte de aquellos Estados [europeos] han sido fundados por pueblos germánicos y su Constitución se ha desarrollado según el espíritu de estos pueblos. Originariamente, en los pueblos germánicos cada hombre libre contaba tanto como sus armas; por tanto, tomaba parte en las acciones de la nación según su voluntad. Los príncipes eran elegidos por el pueblo de la misma manera que [se decidían] la paz, la guerra y todas las obras del conjunto. Quien quisiera participaba en los consejos; a quien no quería hacerlo, se le dejaba a su albedrío pero permanecía en paridad de intereses con los demás.

Cuando, debido al cambio de las costumbres y del modo de vida, cada uno llegó a estar más ocupado con sus propias necesidades y con sus asuntos privados; cuando al aumentar de forma desigual, en proporción mayoritaria, el número de hombres libres—el estamento burgués propiamente dicho—, cada uno tuvo que atender exclusivamente a sus necesidades y a su trabajo; cuando los Estados llegaron a ser más grandes y aquellos que tenían que ocuparse exclusivamente de sus asuntos llegaron a constituir un estamento propio; cuando aumentó la cantidad de necesidades del hombre libre, del noble, los cuales tuvieron que mantenerse en su propio estamento mediante la industria y el trabajo para el Estado [respectivamente]; y también cuando las relaciones exteriores, embrolladas con los problemas nacionales, llegaron a resultar extrañas a los individuos, la preocupación por los

asuntos nacionales se concentró, cada vez más estrechamente, en un punto medio que existía entre el monarca y los estamentos, es decir, [en] una porción de la nación, la cual consiste, en parte, en la nobleza y el clero tratándose entre sí personalmente; en parte, en un tercer estado como representante del resto del pueblo. El monarca, ocupado en los asuntos nacionales, especialmente en lo que se refiere a las relaciones exteriores con otros Estados, constituye el punto central del poder político, procediendo de él todo lo que, conforme a las leyes, exige compulsión. El poder legal se halla también en sus manos; los estamentos participan en la legislación y entregan los recursos que sustentan el poder[10].

Este *sistema de representación* constituye el sistema de todos los nuevos Estados europeos. No ha existido en los bosques de Germania, pero ha salido de ellos e hizo época en la historia universal. La conexión de la civilización mundial ha dirigido al género humano desde el despotismo oriental al dominio universal de una república y, al degenerar esta, a ese punto medio entre ambos, siendo los alemanes el pueblo de donde ha nacido esta tercera forma universal del espíritu del mundo[11].

Este sistema no ha existido en los bosques de Germania, puesto que cada nación ha tenido que recorrer independientemente sus propios escalones de la civilización antes de ingresar en la conexión universal del mundo *(in den allgemeinen Zusammenhang der Welt)* y el principio que la eleva al dominio de lo universal se originó primero cuando la peculiaridad de su principio fue adoptada por el resto de la inestable esencia del mundo *(Weltwesen)*[12]. De este modo la libertad de los pueblos germánicos llegó por necesidad a constituir *un sis-*

tema feudal cuando inundaron el resto del mundo conquistándolo.

Los tenedores del feudo *(Lehensträger)* permanecieron en la relación entre sí y con el todo como lo que habían sido, gente libre; pero llegaron a ser súbditos y entraron con ello, a la vez, en relaciones de obligatoriedad hacia aquellos que se habían colocado libremente a su cabeza, sin obligaciones, o a los cuales habían seguido. Esta peculiar contradicción de ser hombre libre y vasallo se solucionó de manera que los feudos no fueran feudos de la persona del príncipe, sino del Imperio. La conexión de lo individual con el pueblo entero contiene ahora la forma de la obligación; por eso, su posesión de un feudo y de un poder no depende de la audacia del príncipe, sino que, de este modo, resulta legalizada y apropiada hereditariamente. Si la dignidad de un hospodar puede tener una especie de transmisibilidad hereditaria en un despotismo, constituye, por lo mismo, una audacia de este; o si se conecta una tal fuerza hereditaria con un Estado propiamente independiente como Túnez, etc., entonces está sujeto al pago del censo y no participa, como el detentador del feudo, en las discusiones acerca de los asuntos de la comunidad [13]. En estas se confunden el carácter personal y el representativo del vasallo; en lo último representa a un territorio, es su hombre al frente de su interés, es personalmente uno con él. Además, en muchos estados, hay gente perteneciente a los vasallos, aparte de los que son súbditos, a la vez que existen ciudadanos, o bien, las gentes libres individuales, que no han llegado a convertirse en barones, se han reunido en burguesías *(Bürgerschaften)*, pero este estamento de ciudadanos no ha obtenido todavía una representación propia.

En Alemania, aquella parte del estamento de los

burgueses que tiene de por sí una representación en los Estados generales no es a la vez súbdita, pues los súbditos no tienen una representación particular en los Estados generales; pero la tienen a través de sus príncipes y vuelven a tenerla de nuevo en relación a sus príncipes dentro del ámbito del Estado particular que constituyen.

En Inglaterra, la alta y la baja nobleza, representante de una parte del pueblo, ya no tiene, junto con la propiedad de las tierras, más que una medida de su carácter; pero la importancia en el Estado no ha sido por eso completamente personal. El lord que tiene asiento y voto en la Cámara de los Comunes debido a la primogenitura, es representante de su gran familia: sin embargo el canciller del Tesoro es el señor Pitt, el hijo más joven del duque de Chatham [14]. El noble que no es primogénito encuentra, personalmente, en la carrera las limitaciones generales a las que se enfrenta cualquier ciudadano *(Bürgerliche)*, pero a este le está abierto el paso a los honores más altos lo mismo que al hijo del duque, de acuerdo con su talento, carácter y formación; ocurre igual que en la monarquía austriaca, donde, conforme a la etiqueta social externa, se le trata como "Señor de", a cualquier hombre bien vestido y le está abierta a cualquiera la vía de los más altos honores militares y de los empleos políticos; así mismo, aquellos que los alcanzan son elevados a la nobleza y considerados iguales a esta, como en Inglaterra, con excepción de relaciones que incluyen en sí mismas una representación [15].

La desgracia de Francia tiene que ser vista enteramente [en la perspectiva de] su constitución feudal y en la pérdida de su verdadero carácter. En efecto, debido a la decadencia de la asamblea de los

estados generales, la alta y la baja nobleza ya no aparecieron con el carácter de representativas, en el que residía su fuerza capital dentro de la organización política; en cambio, [la aristocracia] hizo subir su personalidad hasta el grado más alto, más irritante.

Ya desde la juventud, la nobleza, a causa de su posición acomodada *(Wohlstand)*, queda exceptuada de la sordidez de los oficios y de los esfuerzos [que implican] la necesidad y, por tanto, gracias a la falta de preocupaciones heredadas, conserva una libertad de ánimo despreocupada del sentido de las cosas; resulta también más capaz del valor guerrero, que renuncia a todas las posesiones, a todas las propiedades y usos apreciados, a la contención y a la habituación a la comunidad establecida entre todos; del mismo modo es también [capaz] de un trato más liberal de los negocios del Estado y de una cierta libertad respecto a estos; resulta ser también más independiente de las reglas y puede confiar más en sí misma, conforme a las circunstancias, situación y necesidad, así como revitalizar la esencia de la máquina de la administración, liberalizándola algo más; si bien el noble encuentra, personalmente, en cuanto tal, una posición preeminente en todos los Estados, sin embargo, un noble, en cuanto persona concreta, tiene que sentirse aún más libre p. ej., en el caso de una posible competencia *(Konkurrenz)*, aunque, por otra parte, la artificiosa, multiocupacional e indecible aplicación de la organización del trabajo a nuestros estados hace necesaria, así mismo, la dura asiduidad y el máximo esfuerzo para conseguir la habilidad y los conocimientos del burgués, ya que con la rápida elevación de este estamento y, como consecuencia de su importancia en los tiempos modernos, tiene que quedar abierto el camino a los conocimientos y habilidades que realzan su carácter [16].

Estos aspectos han llegado al máximo en Francia, donde, por naturaleza, ha disminuido la diferencia entre [nobles y burgueses], así como en la mayoría de los Estados modernos, como Prusia, en parte, en los asuntos civiles, pero en Inglaterra, Austria y otros Estados también en lo militar. En la primera, [Francia], los cargos judiciales, lo mismo que la carrera militar, se les han reservado [a los burgueses] y la mera personalidad se ha puesto como principio [17].

La representación se halla implicada tan profundamente en la esencia de la evolución de la Constitución feudal, en su conexión con el origen de un estamento burgués, que puede llegar a denominarse la más tonta de las presunciones recibirla como una invención de la época actual. Todos los Estados modernos existen gracias a ella y solo su degeneración p. ej., la pérdida de su verdadera esencia, ha destruido la Constitución de Francia, pero no a esta como Estado. Vino de Alemania; pero hay una ley más alta, según la cual aquel pueblo del que haya de recibir el mundo un nuevo impulso universal llega al mismo fin pereciendo antes que todos los demás; sin embargo, su principio, aunque no el mismo, permanece.

CAPITULO VIII

LA INDEPENDENCIA DE LOS ESTADOS

Alemania no ha estructurado *(ausbilden)* respecto a sí misma el principio que ha dado al mundo ni ha sabido encontrar en él su apoyo. No se ha organizado de acuerdo con él, sino que se ha desorganizado, puesto que no ha configurado la Constitución feudal en un poder estatal y ha querido permanecer fiel a su índole original de independización de lo individual respecto a un universal, respecto al Estado. Se ha diluido en una multitud de Estados cuyo modo de subsistir depende de solemnes tratados entre ellos que garantizan los grandes poderes. Ese modo de subsistir no se apoya, empero, en un poder y en una fuerza propias, sino que depende de la política de las grandes potencias [1].

¿Qué auténtica garantía queda de esta pervivencia [*Existenz*] de los Estados particulares?

Dado que allí falta el verdadero poder político, estas garantías, pues, solo pueden mantenerse y apoyarse en sí mismas, gracias a la venerabilidad de los derechos que, a través de una duración de siglos, a través de una abundancia de solemnes conclusiones de paz, llega a resultar imposible infringir; pues existe generalmente una tónica general de convertir en un poder moral el modo de la existencia política de los Estados particulares y de implantar su sacralidad en los sentimientos *(Gemüter)* de manera que se convierta en tan firme e

inviolable como las costumbres generales o la religión de un pueblo.

Solo que, a menudo (así en Francia en los últimos tiempos) mediante órdenes y por la fuerza, se han visto atacadas del modo más duro las mismas costumbres y la religión, y aun cuando tales peligrosísimas experiencias resultan, por lo común, ruinosas para sus autores o, por lo menos, producen solo un efecto muy dudoso, de todos modos, tanto la religión como las costumbres se hallan expuestas al influjo del paso del tiempo y a un cambio imperceptible.

Mas, aparte de esto, la ética y la religión no se encuentran al mismo nivel de los derechos políticos. Aun cuando se diga que nada puede ser más sagrado que el derecho, todavía resulta más elevada la gracia a la vista del derecho privado, pues en este se puede hacer dejación de su derecho, mientras que el derecho del Estado, el imprescindible para poder existir, no puede abandonar al derecho privado a sus absolutas consecuencias: simplemente las contribuciones que aquel tiene que establecer constituyen una negación *(Aufheben)* del derecho de propiedad. Es así como los derechos políticos, en la medida en que deben tener la fuerza de derechos privados, implican una suerte de contradicción, pues llegan a presuponer que aquellos que tuvieron tales firmes derechos políticos contra otro se hallan en una relación jurídica, bajo una autoridad con fuerza y poder. Pero, en este caso, no serían ya los derechos contrapuestos, derechos políticos, sino derechos privados, de propiedad.

En la Constitución del Imperio alemán se puede fundamentar una relación así. Solo que ello constituye ya, en parte, una contradicción en sí y para sí,

puesto que no solo la propiedad, sino las relaciones que se refieren directamente al Estado, deben tener la forma del derecho privado; especialmente, como en Alemania no ha existido nunca un poder político, así mismo desapareció el tratamiento de los derechos políticos como derechos privados, y con ello la seguridad y la estabilidad de aquellos respecto a estos, los cuales adquirieron el rango universal de derechos políticos.

Se sabe la veneración que en sí y por sí poseen estos. Cada concierto de paz—y los acuerdos de paz propiamente son contratos en los que se fundamentan los derechos políticos de las potencias—contiene el artículo básico de que debe persistir la amistad entre los poderes contratantes. Además de ese artículo base contiene la especificación de las restantes relaciones, especialmente de aquellas que han sido la causa de la disputa. El artículo principal expresa de manera tan general el mantenimiento de un buen entendimiento que resulta claro que nadie lo entiende incondicionado.

Parece que el Imperio turco afirma sus relaciones con potencias extranjeras casi en el sentido de mantener la paz con cualesquiera en general, hasta que él mismo sea atacado, por lo que solo rara vez ha conseguido la política de los demás europeos llevarlo a una guerra política. Sin embargo, la relación de los Estados es tan multilateral, cada relación individual especificada en una paz tiene tantos aspectos que, aun en el caso de la especificación más correcta de la misma, todavía quedan en la condición aspectos infinitos acerca de los cuales resulta posible la controversia. Ningún poder ataca directa e inmediatamente un derecho estipulado, sino que algún aspecto indeterminado origina diferencias que quebrantan generalmente la paz de alguna manera y hacen vacilar la firmeza de

los demás derechos estipulados a causa del estado de guerra.

Esta anulación de los derechos políticos contrapuestos constituye, en primer término, una consecuencia del estado de guerra. Los contratos y las relaciones en ellos especificadas podrán subsistir normalmente, [es decir], no serán directamente lesionados o atacados abiertamente, [pues] con los contratos *(Verträge)* no se juega; pero en cuanto surge un punto y una circunstancia no claramente establecidos, entonces se deteriora todo lo demás que el tratado había fijado previamente.

Las guerras se pueden llamar guerras ofensivas o defensivas, denominación acerca de la cual los partidos nunca llegan a un acuerdo; solo pueden denominarse injustas si los acuerdos de paz estipulan una paz *incondicionada* por ambos lados; de forma que si la declaración de una paz perpetua y de una amistad perpetua entre las potencias incluye también esa expresión, hay que entenderla con las limitaciones que yacen en la naturaleza de las cosas: hasta que una parte ataque o sea tratada como enemiga. Por eso, ningún Estado se puede comprometer a ser tratado como enemigo o a dejarse atacar; ni solo a no protegerse, sino a guardar la paz[2].

Las formas de hostilidad tienen, empero, inacabables posibilidades, pues son completamente indeterminables por medio del entendimiento humano, y cuantas más especificaciones, es decir, cuantos más derechos establecidos, más fácilmente se produce una contradicción entre tales derechos. Si una parte dispone de un derecho reconocido tan ampliamente como haya sido concedido, lo será en contra de algún otro derecho correspondiente a la otra parte. ¡En caso de querella entre Estados, se

ve cómo los escritos políticos y los manifiestos opuestos contienen acusaciones contra la conducta de la otra potencia y la justificación de la propia!

Cada parte se basa en sus derechos y acusa a la otra de la lesión de un derecho. El derecho de un Estado A resulta lesionado, en el derecho a que le pertenece, por un Estado B, pero el Estado B afirma que él sostiene su derecho b y que esto no se puede considerar como lesión del derecho de A. El público toma partido, cada partido afirma que tiene el derecho de su parte; resulta así que ambos partidos tienen derecho y que son precisamente los mismos derechos los que se encuentran en oposición a uno y a otro.

Son los amigos de la humanidad y los moralistas quienes recetan la política como un empeño y un arte para buscar las propias ventajas a costa del derecho, como un sistema y una obra de la injusticia; pero también el público sin partido, que arregla el país, es decir, un montón sin intereses o sin patria, cuyo ideal de virtud es el de la paz de la taberna, acusa a los políticos de versatilidad en la lealtad y de inestabilidad incorrecta; o por lo menos, de tomar partido. A causa de esto desconfían de la forma jurídica en que se presentan los intereses de su Estado. Si estos intereses resultan ser los suyos propios, afirmarán también la forma legal; pero no son estos, sino aquellos, [los intereses privados], la verdadera fuerza interior impulsora. Si los filántropos del derecho y amigos de la moralidad tuvieran un interés, podrían concebir que los intereses, y con ellos también los mismos derechos, pudieran entrar en colisión, de modo que hubiera sido estúpido que los intereses del Estado o—expresándolo con la palabra más odiosa para la moralidad—que las conveniencias del Estado se opusieran a los derechos[3].

El derecho refleja la utilidad [conveniencia] de un Estado, establecida y concretada mediante los tratados; pero, a causa de que en ellos se delimitan, generalmente, los diferentes intereses de los Estados, como estos, sin embargo, en cuanto derechos, son tan interminablemente multilaterales, tienen, por tanto, que resultar contradictorios, lo mismo que los derechos; al depender solo de las circunstancias, de la combinación del poder, es decir, del *juicio* de la política, si los intereses y los derechos llegan a estar en peligro, deben ser defendidos con toda la fuerza del poder; contra esto, pues, la otra parte puede alegar también un derecho, porque precisamente tiene el interés opuesto que entra en colisión y, a la vez, un derecho, de modo que la guerra, o lo que sea, tiene que decidir entonces, no cuál de los derechos afirmados por ambas partes constituye el verdadero derecho—pues ambas partes poseen un verdadero derecho—, sino que un derecho debe ceder ante el otro. La guerra, o lo que sea tiene justamente que decidir acerca de ello porque ambos derechos contradictorios son auténticos por igual; por tanto, un tercero, y este es la guerra, tiene que hacerlos desiguales para que puedan llegar a unificarse, lo cual acontece en el caso de que uno ceda ante el otro.

La venerabilidad y el poder moral del derecho pueden llegar a fijarse y permanecer, pero ¿cómo debe ser puesto para sostenerlo? La lucha *puede* surgir: en parte, a causa de la indeterminabilidad de los derechos; en parte, a causa de su especificidad, la cual *tiene* que dar lugar a una contradicción. En esta disputa, el derecho tiene que afirmarse mediante su poder.

Si no tiene sentido que lo que se llama los derechos de los estados alemanes pueda existir, mediante su interna respetabilidad, como un poder moral y

—puesto que se da aquella contradicción—ningún poder puede subsistir, o no está en disposición de afirmarse en la completa dimensión de su diversidad, tiene que aparecer entonces una situación en la cual exista una verdadera anarquía, no meramente pasiva, sino activa, como [en el caso] del puro derecho antiguo del más fuerte *(Faustrecht)*, que, en las eternas disputas sobre la propiedad confusa, otorga la posesión al brazo del más fuerte por el momento, el cual la retiene hasta que el brazo de su opositor ha llegado a ser más fuerte todavía [4].

La paz imperial ha ayudado, empero, directamente, a remediar algo esta situación, y ha proporcionado a los pequeños, dentro de su impotencia, una situación de tranquilidad que ha constituido su apoyo contra los más grandes. En lo que se refiere a los más poderosos, ya queda dicho que la posesión de la sucesión de la Jülich-Kleves dio lugar a la guerra de los Treinta Años, y, en este caso, como en los otros, p. ej., en la sucesión bávara, han dirimido bien poco los tribunales. No obstante, ¿parece muy exiguo el número de cosas disputadas que han dado lugar a una guerra, frente a los infinitos casos controvertidos que tienen que surgir del interminable embrollo de derechos y que, efectivamente, han sido resueltos, otorgados, pacíficamente? ¡No!, más bien han quedado sin efecto. Se sabe en qué inacabables e infinitos pleitos se halla complicada la nobleza alemana; cómo quedan pendientes procesos incoados hace cien años o más; e incluso, que un incontable número de reclamaciones quedan enterradas en los archivos de la nobleza de cada principado, ducado, ciudad imperial, es decir, que innumerables derechos no llegan a perfeccionarse. Si alguna vez llegaran a tener voz todos estos derechos, ¡qué confuso e interminable barullo estallaría!

Las pretensiones [jurídicas] *(Ansprüche)* constituyen derecho sin decidir. Su reposo no se les impone mediante decisiones judiciales, pues estas no han decidido todavía, sino por el temor de [perder] el derecho—pues una pretensión constituye siempre mejor derecho que un derecho denegado, un proceso posible es mejor que uno perdido—y por el temor ante los más poderosos, los cuales es natural que, para seguridad de sus límites y de su parte de territorio, tengan que interesarse en cualquier querella abierta que se suscite en su vecindad, acerca de los nuevos y más generales fundamentos de derecho [que se invoquen], de manera que los no poderosos *(Nichtgewaltigen)* no obtendrán ninguna ventaja, tanto si aquella se dirigiese contra ellos como si, [en principio], los beneficiase. Es así como terminan las riñas; la paz imperial ha restablecido la tranquilidad, es decir, ha silenciado la contradicción de los derechos, no ha necesitado decidir sobre ellos, y aquella parte que precisamente se halla en su posesión—*beati possidentes!*—continúa en el disfrute del derecho controvertido, dado que, respecto a la posesión, no ha decidido ningún derecho. No existe así una situación—semejante a la situación de un Estado—en la cual se determine aquella posesión según corresponda en derecho, lo cual mantiene en Alemania cierta tranquilidad. En cambio, dada la asombrosa diferencia de poder de los estados, constituyen su garantía el temor y la política, no la respetabilidad, por sí mismos, de los derechos de los que dependen, no un poder interno, propio de ellos mismos.

En el caso de estos, se ha mostrado que la necesaria ausencia de un poder político resulta imprescindible, porque el objetivo de este poder, el inmutable sostenimiento de los derechos, se haría de otro modo imposible. Se puede pensar [entonces] que la multitud de estados aislados, puesto que se en-

cuentran en la antigua situación, es decir, [en la situación] de cooperar a favor de una generalidad en la medida y cuando cada particular quiera, equivale a un retroceso al antiguo comportamiento. Pero, en verdad, aunque no existe un lazo permanente y estable entre ellos, en el momento de una necesidad o peligro, se reúnen libremente. Esto muestra que forman un Estado y un poder político al reunir sus poderes en caso de necesidad, tanto respecto a sus asuntos internos cuando son atacados sus derechos, como respecto a los externos, si son atacados conjuntamente o en alguno concreto de sus miembros.

Un caso tan específico lo constituyeron en otro tiempo los ataques a la religión protestante, un objetivo que no provino de la ambición de [los príncipes], indiferentes por completo respecto a sus súbditos, sino de los íntimos intereses populares. Pero no hay objetivo que hubiera podido unir tan unánimemente a los príncipes y a su pueblo, con olvido de otra rivalidades, y de manera tan libre y entusiasta, como este. Cualquier otro, a cuyo lado puedan recordarse y reafirmarse otros intereses en litigio, afecta menos al pueblo mismo.

Es sabido, sin embargo, que a la *liga de Smalkalda* [5] le sobrevino un final vergonzoso. Poseída la liga entera de pequeños esfuerzos de vanidad, se hundió en el goce de la autosatisfacción a sí misma y de su noble obra contentándose, de esta manera, de antemano, con todo lo hecho, debido a lo cual el primer golpe la pulverizó. Es verdad que todavía algunos miembros de la liga se sostuvieron valientemente y se arriesgaron de veras a la batalla, pero la *unión protestante* anunció, en el siglo siguiente, sus defectos, con los cuales andaba, desde su origen, de un lado para otro, de modo que puso por completo al descubierto la nulidad de su esen-

cia tan pronto como procedió a desempeñar su tarea.

La así llamada *liga de príncipes,* dirigida contra José II, cuya conducta les pareció peligrosa a varios estados, se puede considerar como del tipo de una unión interior [6]. La idea de esta liga de príncipes pareció llamativa, tanto a causa de los príncipes que estaban a su frente como de aquellos contra quienes se dirigía; también a causa de que, por lo demás, numerosos escritores, algunos de talento, absorbieron con eso la opinión popular de ambas partes. A la opinión pública le pareció que tenía una cierta importancia. Cuando el brillo de sus acciones rodeaba a Federico II, ya habían sido estas realizadas y su resultado—Silesia en manos prusianas, administración pública, religiosa, leyes civiles en los territorios prusianos [7]—ya se tocaba con las manos; pero de esto nada se esperaba, [en cambio], para el resto de Alemania, de modo que nada de ello aconteció; por eso resultaba todavía más importante la esperanza en la aurora de un nuevo siglo alemán que a todos abarcara. Sin embargo, de los asuntos de la liga de príncipes alemanes no hay nada que destacar, excepto la excitación de las esperanzas o de las inquietudes de la opinión pública. Puesto que no llegó a la acción y a la exteriorización, nada se puede decir acerca de su naturaleza. La independencia de Brandenburgo del Imperio alemán quedó fundamentada mucho tiempo atrás, y, sobre si habría experimentado un robustecimiento o sufrido una disminución debido a la actividad jurídica de la liga de príncipes, se trata de posibilidades sobre las cuales nada hay que decir.

En lo que concierne a libres alianzas contra potencias extranjeras, tales hubieran tenido lugar, como guerras propiamente imperiales, si Alemania no es-

tuviese flagelada interiormente en vez de defenderse contra los enemigos exteriores (Müller, pág. 70, Alianza con Guillermo de Orange contra Luis XIV. Liga de Augsburgo, 1686)[8]. Lo que hacían príncipes y estados era más la libre voluntad de asociaciones particulares de distritos que la resolución legalizada, por la general uniformidad de un cuerpo político. Brandenburgo aparece todavía en unión con el Imperio, pero no por causa de las obligaciones respecto al mismo, pues, actuando independientemente, la corona prusiana [constituye su] fin principal.

Las guerras de estos siglos fueron guerras internas.

En el transcurso de la última guerra contra Francia, en el momento en que el peligro amenazaba a Alemania, pareció que se constituía una voluntad común para la defensa de Alemania. Casi todos los estados alemanes habían participado en esto, pero no se puede señalar un instante en el cual hayan cooperado todos juntos. Al contrario, durante la mayor parte de esta [guerra] las partes más poderosas permanecieron distanciadas.

Desde la paz de Westfalia la experiencia ha probado en esto la vieja independencia de las partes de Alemania—aunque bajo circunstancias completamente modificadas—, y por eso Alemania ha estado imposibilitada para llegar a constituir un Estado moderno y para tener un poder político; ha enseñado que el espíritu de la época ha cambiado completamente desde aquel tiempo, puesto que cada particular solo actúa respecto a la totalidad por su propia y libre voluntad y conformidad, por lo cual, aun en las necesidades más apremiantes, en los casos de intereses que conciernen a todas las partes de manera urgente, no se puede esperar ninguna colaboración común y unida.

En la paz westfaliana se ha organizado la desestatización de Alemania. Escritores como Hipólito a Lapide han hablado de modo concreto del carácter interior y de las tendencias estatales de la nación. Alemania renunció en la paz de Westfalia a establecerse como un poder político seguro y se ha abandonado a la buena voluntad de sus miembros.

Si se quiere, se puede considerar esa confianza, que coloca el bienestar general de Alemania en la libre voluntad de las partes, como la acción de un espíritu de buena fe, del cual hace mucha gala la nación alemana. Suena muy hermoso cuando, por una parte, el poder político se ha disuelto y se entrega en manos de los [estados] individuales, y por otra parte, exige, con la esperanza de que se atienda su demanda, que estos particulares cooperen libremente de consuno. Los estados alemanes que concluyeron la paz westfaliana se hubieran creído ofendidos por la desconfianza si se les hubiera hablado de la posibilidad de que, en caso de una tal separación, perderían de vista los intereses públicos del todo, y que cada uno podría y querría actuar en orden a su propio interés, tanto si no correspondiera a los intereses generales como incluso si estuviese en contradicción con ellos. La conexión general, las obligaciones de los particulares respecto al todo, el interés público, se hallan tan solemnemente reconocidos y puestos a salvo, que, cualquier diferencia en esto, incluso si estalla en las guerras más temibles desde el ángulo jurídico, la tiene justificada [de antemano] cada una de ambas partes mediante manifiestos y deducciones [argumentos].

Es así como la cuestión se juega, fuera de la esfera de la voluntad de los intereses privados, en la esfera de la prudencia[9]; pues, junto a la voluntad general de actuar en orden a lo mejor para el todo,

habrá entendimiento que averigüe cuál de los modos de acción resulta más compatible con el bien general; y si este resulta determinado por la mayoría, por necesidad deberá entonces seguirlo la minoría; pero no solo no es este el caso ni puede serlo, no porque no exista ningún poder político, sino porque el [estado] particular tiene el derecho de establecer alianzas, de hacer la paz, etc., según su propio juicio sobre el interés público. Si, en caso de que sobrevengan la desunión y la guerra, alguno verdaderamente—desde luego, un individuo privado, pues un ministro no puede llegar a esto—fuera tan honesto como para creer que la guerra solamente se debe a la falta de juicios generales o, en pro del interés público de Alemania, se acordase y se concibiera la esperanza de que mediante la acción de esa convicción llegaría a producirse una unanimidad, no llegaría a conseguir nada más importante que hacer sonreír por su carácter bonachón; debería buscar más bien hacer surgir la comprensión de que un modo de actuar que debe ser general se acomode a los especiales intereses de cada particular.

Existe un principio bastante reconocido y generalizado de que este interés especial es el que merece más importante consideración. No. No se puede considerar en contradicción permanente con los deberes y con los derechos o con la moralidad, sino que, al contrario, cada estado individual no *tiene* que sacrificarse, en cuanto estado particular, a una generalidad de la cual no tiene que esperar ayuda, pero el príncipe territorial, el magistrado de una ciudad imperial, tiene el deber sagrado de ocuparse de su país y de sus súbditos [10].

CAPITULO IX

LA FORMACION DE LOS ESTADOS EN EL RESTO DE EUROPA

La paz de Westfalia es la que ha fijado las condiciones de independencia de las partes [de Alemania]. Por sí mismas no hubieran sido capaces; más que otra cosa, su unidad fue pulverizada, y ellas y sus territorios, sin posibilidad de resistir adecuadamente, cayeron en manos de Fernando, déspota en lo político y en lo religioso.

La expedición de Gustavo Adolfo resultó ser exactamente de la misma clase que la de su sucesor Carlos XII, no por lo que respecta a su persona —pues murió en el cenit de su fortuna—, sino en relación a su nación. En ambos casos el poderío sueco hubiera sido vencido si la política de Richelieu, proseguida en el mismo sentido por Mazarino, no hubiera sostenido y hecho suya su causa.

Richelieu ha compartido la rara fortuna de haber sido considerado como su mayor bienhechor, tanto por aquel Estado para cuya grandeza puso él la verdadera base como por aquellos otros a cuya costa lo hizo.

Francia y Alemania tenían ambos, en cuanto Estados, los dos mismos principios de disolución; en uno, [Richelieu] los quebró completamente, y aquel llegó así a convertirse en uno de los más poderosos Estados, mientras en el otro les insufló toda su

fuerza, liquidando de este modo su existencia como Estado. En ambos países trajo a punto de madurez el principio sobre el cual se fundamentaron íntimamente; el principio de la monarquía en Francia, el principio de la formación de una multitud de Estados particulares en Alemania. Ambos principios tenían que luchar todavía con sus antítesis; le salió bien a Richelieu traer a ambos países a su fijo y antitético sistema.

Los dos principios que obstaculizaron que Francia llegara a ser un Estado de forma monárquica fueron los grandes y los hugonotes; ambos lucharon con la corona [1].

Los grandes, entre quienes se contaban también los miembros de la familia real, intrigaron con las armas contra el ministro. Cierto que la soberanía del monarca fue ampliamente santificada y puesta por encima de todos los derechos, y que los grandes no sacaron las armas al campo para afirmar una soberanía para sí mismos, sino para ser los primeros súbditos del monarca en su calidad de ministros, gobernadores de provincias, etc. El servicio de Richelieu sujetando al ministerio, la primera emanación del poder político, a los grandes, ha sido considerado con ligereza bajo la apariencia de la ambición. Quienesquiera que fuesen sus enemigos, parecen haber caído como víctimas de su ambición; afirmaban solemnemente y, ciertamente, con la mayor veracidad, en sus insurrecciones y en sus conspiraciones, su inocencia y su devoción hacia su soberano y consideraban que su resistencia armada contra la persona del ministro no constituía ningún delito civil ni político. Pero ellos no eran inferiores a la persona de Richelieu, sino a su genio, que vinculó su persona al necesario principio de la unidad del Estado y sometió al Estado los cargos políticos.

Pues en esto consiste el genio político: en que el individuo se identifica con un principio; en tal conexión necesariamente tiene que vencer. Como servicio de un ministro, lo que ha hecho Richelieu, a saber, haber dado unidad al poder ejecutivo del Estado, sobresale infinitamente sobre el servicio de añadir una provincia a un país o, incluso, de sacarlo de apuros.

El otro principio que amenazaba con la disolución eran los hugonotes, a los cuales suprimió Richelieu como partido político; su actividad contra ellos no tiene sentido desde la perspectiva de la represión de la libertad de conciencia. Tenían ejércitos propios, ciudades fortificadas, alianzas con potencias extranjeras, etc., y constituían de este modo una suerte de Estado soberano; consecuentemente, en oposición a los mismos, los grandes habían formado una liga que había puesto al Estado francés al borde del abismo. Ambos partidos contrarios constituían un fanatismo armado y se alzaban por encima del poder político. Al destruir el Estado de los hugonotes destruyó también Richelieu el derecho a una liga y al quitarles, con la ilegalidad, la falta de fundamento, terminó con la insubordinación de los grandes. Al aniquilar al Estado hugonote les dejó la libertad de conciencia, iglesias, ritos religiosos, derechos civiles y políticos en igualdad con los católicos. Como hombre de Estado encontró, en consecuencia, y la puso en práctica, la tolerancia que más de un siglo después fue valorada como producto de la humanidad civilizada y como el más brillante servicio de la filosofía y de la suavización de las costumbres; no fueron, pues, la ignorancia y el fanatismo la razón de que los franceses no pensaran en la guerra y en la paz de Westfalia en la separación, en Alemania, de la Iglesia y del Estado, haciendo, en cambio, de la religión el principio de una distinción entre derechos

civiles y políticos, de forma que pusieron en vigor, en Alemania un principio que habían abolido en su país.

Es así como Francia, lo mismo que Inglaterra, España y otros países europeos, tuvieron éxito al pacificar y unir los elementos que fermentaban en su interior amenazando con destruir el Estado; pues, mediante la liberación de la Constitución feudal, tal como se mostraba en Germania, a través de la libertad de acuerdo con las leyes, reunieron todas sus fuerzas en un punto central, cuya forma expresamente monárquica o de república moderna resulta aquí indiferente, dado que, en todo caso, esta se incluye también bajo el principio de la limitación por el derecho que pertenece a la monarquía; de esta época, en la cual se constituyen los países en un Estado, data el período del poderío y de la riqueza del Estado y el del libre y legal bienestar de los individuos[2].

En cambio, Italia ha compartido con Alemania la misma senda del destino, con la diferencia de que en Italia, debido a su mayor civilización, que arranca desde la antigüedad, la evolución de su destino ha transcurrido más pronto, mientras que el de Alemania le viene al encuentro al final.

Durante largo tiempo los emperadores afirmaron sobre Italia una supremacía que, como en Alemania, habitualmente solo tenía tanto poder como los emperadores fuesen capaces de afirmar mediante su propio poder [personal]. El empeño del emperador de sostener ambos países bajo su dominio destruyó en ambos su poder.

En Italia cada centro adquirió soberanía por sí mismo; aquella dejó de constituir *un* Estado, llegando a convertirse en una muchedumbre de Es-

tados independientes, monarquías, aristocracias, democracias, según la casualidad; la degeneración de estas constituciones en tiranías, oligarquías y oclocracias pronto resultó, así mismo, obvia. La situación de Italia no se puede llamar anarquía, pues las numerosas partes contrapuestas constituían Estados organizados. Sin embargo, a pesar de la falta de una liga de Estados adecuada, una gran parte se reunían siempre, para resistir en común la superioridad imperial, mientras las otras partes hacían causa común con el [Imperio]. Los partidos güelfos y gibelinos, que antaño abarcaron tanto Alemania como Italia reaparecieron en Alemania —con modificaciones derivadas del cambio de circunstancias—en el siglo XVIII, como partidos austriaco y prusiano.

No transcurrió mucho tiempo desde que las partes individuales de Italia habían disuelto el antiguo Estado y se habían hecho independientes, cuando despertó el ansia de conquista de otras potencias mayores y se convirtieron en el teatro de la lucha de poderes extranjeros. Los pequeños Estados que como potencias se enfrentaron a poderes mil veces mayores experimentaron el necesario destino de su caída y, al lado de una lamentación [común] con los mismos, permanece el sentimiento de la necesidad y de la culpa que los pigmeos tienen de sí mismos cuando se desvanecen al ponerse al lado de colosos. También la existencia de los grandes Estados italianos que se han formado mediante la absorción de una cantidad de otros pequeños, sin fuerza ni verdadera independencia, vegetó pronto, como una pelota, en el espacio de las potencias extranjeras; se sostuvieron durante algún tiempo gracias a la inteligencia, entregándose en el momento justo, evitando la completa sumisión mediante una continua sujeción a medias, lo cual, empero, no dejó de arrastrarlos hasta el final.

¿Qué fue de la multitud de Estados independientes—Pisa, Siena, Arezzo, Ferrara, Milán—, de sus cientos de Estados, cada uno de los cuales era una ciudad? ¿Qué fue de las familias de tantos condes soberanos, duques, etc., de las principescas casas Bentivoglio, Sforza, Gonzaga, Pico, Urbino, etc. y de los innumerables hidalgos? Los Estados independientes fueron engullidos por los grandes, y estos por los más grandes todavía; a Venecia, uno de los mayores, le dio fin en nuestros días un escrito de un general francés transmitido por un ayudante. Las casas principescas más brillantes carecen tanto de soberanía como de importancia política representativa. Las más nobles estirpes se han hecho cortesanas.

En la época de su desgracia, cuando Italia se precipitó en su miseria y se convirtió en campo de batalla de las guerras entre príncipes extranjeros por causa de sus territorios, simultáneamente proveía los medios para las guerras y constituía su precio. Cuando confió su propia defensa al asesinato, al veneno y la traición o a los enjambres de canallas extranjeros, los cuales, a menudo, resultaban más temibles y peligrosos, con sus soldados siempre costosos y voraces, algunos de cuyos jefes llegaron a ser príncipes; cuando los alemanes, españoles, franceses y suizos la saqueaban y los gabinetes extranjeros decidían acerca del destino de esta nación, un hombre de Estado italiano, profundamente conmovido por esta situación de miseria general, de odio, de desorden, de ceguera, concibió con fría serenidad la necesaria idea de salvar a Italia mediante su unificación en *un* Estado. Señaló con estricta lógica el medio que se había hecho necesario, más en orden a esta salvación, que por causa de la corrupción y el ciego frenesí de la época, y exhortó a sus príncipes a desempeñar el alto papel de salvador de Italia, y a la gloria de poner término a sus desgracias, con las siguientes palabras:

«Y si, como dije, para que se viese la virtud de Moisés fue necesario que el pueblo de Israel fuera esclavizado en Egipto, y para conocer la grandeza de ánimo de Ciro que los persas fueran oprimidos por los medos, y la excelencia de Teseo mediante la dispersión de los atenienses, del mismo modo, en el presente, para conocer la virtud de un espíritu italiano, resultaba necesario que Italia fuese reducida a los términos en que se halla actualmente y que llegara a estar más esclavizada que los hebreos, más oprimida que los persas, más dispersa que los atenienses, sin jefe, sin organización, abatida, expoliada, desgarrada, saqueada, y que haya tenido que soportar toda clase de calamidades. Pero, hasta ahora, aunque se haya mostrado en alguien alguna vislumbre de que hubiera sido designado por Dios para redimirla, también se ha visto después cómo, en el momento más decisivo de su acción, ha sido abandonado por la fortuna [3]. De modo que permanecer como sin vida, espera a quien pueda curarla de sus heridas y ponga fin a los saqueos de la Lombardía, a las talas del *Reame* [4] y de Toscana, y la proteja de aquellas plagas que la infestan desde hace tanto tiempo...

Hay en esto una gran justicia: *pues la guerra es justa porque es necesaria y las armas son santas cuando no queda otra esperanza que la de las armas...* [5].

Lo que queda debéis hacerlo vosotros. Dios no quiere hacer todas las cosas para no quitarnos el libre albedrío ni ninguna parte de lo que nos corresponde...

No puedo expresar con cuánto amor sería recibido en todas aquellas provincias que han padecido por causa de estas invasiones extranjeras; con qué sed de venganza, con qué fe obstinada, con qué piedad, con qué lágrimas. ¿Qué puertas se le cerrarían? ¿Qué pueblos le negarían la obediencia? ¿Qué envidias se le opondrían? ¿Qué italiano se negaría a obsequiarle?»

Se puede admitir que un hombre que habla con tan serio realismo *(Wahrheit)* ni tiene bajeza en su

corazón ni ligereza en la cabeza. Lo que resulta sorprendente de aquello hace que el nombre de Maquiavelo comporte, en la opinión general, el sello de la vituperación y que principios maquiavélicos y abominables sean lo mismo. La idea de un Estado que puede integrar un pueblo ha sido acallada, mientras, por un ciego griterío de una supuesta *(sogenannten)* libertad; de tal modo que, quizá, la absoluta miseria que sufrió Alemania durante los siete años y en esta última guerra francesa, y todos los perfeccionamientos de la razón y la experiencia de la demencia libertaria francesa, no sean bastantes para poner de relieve en la creencia de los pueblos o en un principio de ciencia política la verdad de que la libertad solamente puede ser posible en el caso de la unificación legal de un pueblo dentro de un Estado.

La sobrentendida finalidad de Maquiavelo de erigir a Italia en Estado se malentendió por la ceguera de quienes la consideraron nada más que como una justificación *(Gründung)* de la tiranía, un espejo dorado para un opresor ambicioso. Pero, aun aceptando esto, se dice también que los medios son detestables; ahí las trivialidades de la moral tienen amplio campo de juego *(Spielraum)* (como sacar a relucir que la moral no justifica los medios, etc.). Aquí, sin embargo, no es cuestión de elección de medios, pues los miembros gangrenados no se pueden curar con agua de lavanda. Una situación en la cual el veneno y el asesinato son las armas habituales no reclama remedios delicados *(sanfte)*. La vida en descomposición solo se puede reorganizar mediante los procedimientos más vigorosos.

Resultaría sumamente irrazonable desarrollar una idea generada directamente por la visión de la situación de Italia, como un compendio de principios político-morales indiferentes respecto a to-

das las situaciones, como viniéndole bien a cualquiera. Es preciso acudir a la lectura de *El príncipe* bajo la impresión directa, sugerida por la historia de los siglos anteriores a Maquiavelo y por la historia de Italia en la misma época; parecerá, entonces, no solo correcto, sino como una de las más auténticamente grandes y verídicas concepciones de una seria cabeza política en el sentido más grande y más noble.

No estaría de más decir algo acerca de aquello que generalmente se sobresee, a saber: acerca de las demás peticiones auténticamente ideales que formula Maquiavelo sobre un príncipe sobresaliente, pero que, en verdad, desde aquella época no han sido cumplidas por ningún príncipe, ni siquiera por aquel que le atacó. Mas, respecto a aquellos que se llaman los horribles métodos que aconsejó Maquiavelo, es preciso considerarlos también desde otro punto de vista: Italia podía constituir un Estado. Esto servía como principio, incluso en el momento en que al emperador todavía se le consideraba como supremo señor feudal; este es, pues, el presupuesto universal de Maquiavelo; en esto consiste su principio; a la vista de la miseria de su país, esto es lo que pide. Resulta de aquí un aspecto completamente distinto en la actitud *(Verfahren)* de *El príncipe*. Lo que era detestable llevado a cabo por un hombre privado *(Privatmann)* contra otro o por un Estado contra otro o contra un individuo privado. resulta ser ahora un justo castigo. El delito más grave, incluso el único [delito] contra un Estado, consiste en provocar la anarquía, pues todos los delitos que el Estado ha añadido [como contrarios a su esencia] revierten en este; por eso, aquellos a quienes el mismo Estado no persigue indirectamente, como [si se tratara] de delincuentes de otra especie, sino de modo directo, son los delincuentes peores puesto que el

Estado no tiene un deber más alto que sostenerse a sí mismo y destruir el poder de aquellos delincuentes de la forma más segura. La ejecución de ese supremo deber no constituye para el Estado un recurso más; se trata de un castigo, pues si el mismo castigo fuere un medio, toda sanción a cualquier delincuente podría ser llamada una atrocidad y cualquier Estado se hallaría en la situación de necesitar para su defensa medidas despreciables, muerte o largo cautiverio[6].

El romano Catón el Joven, el promotor más destacado de la entrega a Pompeyo del mando único, no por amistad con este, sino porque la anarquía constituía el mayor mal, posee el privilegio de ser citado por los voceros de la libertad; se suicidó no porque lo que entonces llamaban los romanos libertad—la anarquía—hubiera sido reprimida, pues el partido de Pompeyo, a cuyo lado estaba, era solamente un partido distinto del de César, sino porque, dada la obstinación de su carácter, no quería someterse al denostado y odiado enemigo: su muerte fue asunto de partido.

Aquel de quien esperaba Maquiavelo la salvación de Italia fue, según todas las opiniones, el duque de Valentina, un príncipe que, con ayuda de su tío y con valor, así como mediante engaños de todo género, había formado un Estado con los principados de los duques de Ursino, Colonna, Urbino, etcétera, y con los dominios de los barones romanos. Respecto a su memoria y a la de su tío, descontados todos los hechos que se les han atribuido, fundados solamente en meros rumores y en el odio de sus enemigos, su recuerdo, como hombres, sería estigmatizado ante la posterioridad si esta pudiera aventurarse a enjuiciar moralmente a los hombres; sin embargo, el duque y su tío habrán perecido, pero no su obra. Ellos son quienes ad-

quirieron un Estado para la Santa Sede que persiste hoy en día y cuya consistencia supo explotar tan bien y hacerla temer Julio II [1503-1513].

Si Maquiavelo atribuyó la caída de César Borgia no solo a los errores políticos, sino también al accidente *(Zufall)* que, justo en el momento más decisivo, el de la muerte de Alejandro, le postró enfermo en el lecho, del mismo modo tenemos que ver nosotros, en cambio, en su caída, una más alta necesidad que no le permitió gozar los frutos de sus acciones ni explotarlos para aumentar su poder, porque la naturaleza, tal como aparece en sus vicios, parece haberle destinado más bien a un brillo efímero y a ser mero instrumento de la fundación de un Estado; de modo que también, en cuanto al poder que hizo sobresalir, en gran parte no se asentaba en un derecho natural interno o externo, sino que fue rellenado con la extraña derivación de la dignidad espiritual de su tío [7].

La obra de Maquiavelo permanecerá como un gran testimonio, tanto de su tiempo como de su propia fe en que el destino [8] de un pueblo que apresura su decadencia política, se puede salvar gracias al genio. Junto a la incomprensión y el odio contra *El príncipe,* de Maquiavelo, llama, así mismo, la atención, en relación con el peculiar destino de esa obra, que un monarca moderno [9], cuya vida entera y cuyos actos han puesto al desnudo la disolución del Estado alemán en Estados independientes, por una suerte de instinto, haya hecho de este Maquiavelo su ejercicio escolar y le haya contrapuesto sus gritos de moralista, cuya vaciedad él mismo ha puesto de relieve manifiestamente, tanto con sus métodos de actuar como en sus obras literarias; p. ej., en el prefacio a la historia de la primera guerra de Silesia, donde rechaza la obligatoriedad de los tratados entre los Estados cuando no están acordes con la mejor conveniencia de un Estado.

Pero, además, el público más avisado no puede dejar de notar la genialidad de las obras de Maquiavelo, aun cuando piense demasiado como moralista para aceptar sus principios; aunque entonces, cuando quiere salvarle, atribuyéndole buenas intenciones, resuelve esta contradicción honorablemente, y con bastante ingenio, en el sentido de que Maquiavelo no había sido serio en esto, sino que, en conjunto, se trata de una ingeniosa parodia, de una ironía; de forma que no se le pueden hacer sino cumplidos sobre su ingeniosidad al público que husmea esta ironía.

La voz de Maquiavelo se ha extinguido sin efecto *(Wirkung)*.

CAPITULO X

LOS DOS GRANDES PODERES ALEMANES

Alemania comparte con la Italia de otros tiempos el destino, no solo de haber sido escenario durante muchos siglos de guerras internas, sino también el escenario de las guerras entre potencias extranjeras, saqueada por los amigos, despojada, afrentada, menospreciada y habitualmente disminuida en la paz. Ese destino lo comparte con Italia, aunque mucho más tarde. Suecia resultó ser la primera potencia extranjera que revolvió en sus entrañas de modo decisivo y la primera que ayudó a destrozar el vacilante sistema de alianzas preexistente. Desde entonces, poderes extranjeros deciden la división de Alemania. Ya antes había dejado de ser temible para el exterior. Pero a partir de aquí perdió su independencia para resolver sus propios asuntos internos y para decidir acerca de sí misma; su suerte se le había escapado de las manos.

El destino de Alemania resulta, sin embargo, esencialmente diferente del de Italia, puesto que los Estados en que esta se hallaba fraccionada, debido a la situación general mundial, fueron capaces todavía, durante largo tiempo, de sostenerse por sí mismos frente a potencias mucho mayores, puesto que la desproporción del volumen hizo que el poder no resultara desproporcionado del mismo modo; al contrario, lo mismo que Grecia no solo fue capaz de resistir a los persas, sino de vencerlos, así

pudo suceder que, en épocas antiguas, una ciudad como Milán se opusiera al poder de Federico[1] y lo contuviera y que, todavía más tarde, Venecia se sostuviera contra la liga de Cambray[2]. Mas la posibilidad de que los pequeños Estados resistan a los grandes ha desaparecido por completo desde aquí en adelante; pero la soberanía de los Estados alemanes se ha constituido en una época en la cual semejante posibilidad ya no subsistía. Los Estados alemanes no han cambiado, pues, la asociación *(Verbindung)* por una completa separación, sino por una unión de otra clase; la masa no se ha dispersado en muchos pedazos, permaneciendo hecha trizas, de este modo, durante largo tiempo, sino que se han constituido nuevos centros dentro del conjunto *(Masse),* los cuales reúnen alrededor suyo, en nuevas masas, las partes que se han desprendido del todo.

Singularmente la religión y la independencia constituyeron los intereses en torno a los cuales se congregaron los Estados alemanes alrededor de un punto central; ambos puntos centrales formaron su sistema político. Esos puntos centrales, empero, han desaparecido. La religión no solo se ha conservado, sino que el espíritu de la época la ha puesto fuera de todo peligro; así mismo, se hallan esos estados en posesión de su independencia; pero, al lado del poderío austriaco, contra el cual se dirigieron otrora las aprensiones, a causa de su denominación de monarquía universal, se ha constituido la monarquía prusiana, la cual, bastante fuerte para sí misma, se sostuvo, durante siete años de guerra, no solo contra el poderío de los austriacos, sino contra varias monarquías, y desde entonces se ha engrandecido todavía más en Polonia y en Francia.

Por esta razón el poder de Prusia se ha colocado

fuera de la esfera del interés común en mantener la propia independencia, de forma que ya no puede ser considerado como punto natural de gravitación para que los estados conserven su independencia. Está en condiciones de pretender la alianza de otros estados, con independencia de la ayuda de los príncipes alemanes; puede apoyarse en sí misma. Por consiguiente, la federación con ella de los estados alemanes resulta desigual, puesto que, como la necesita menos que ellos, las ventajas tienen que ser desiguales. Prusia puede despertar recelos por sí misma[3].

En las últimas guerras han apuntado en Alemania cuatro sistemas políticos: uno, el austriaco: otro, el imperial; el tercero, el neutral; el cuarto, el prusiano.

Austria carece de apoyo directo, excepto por parte de algunos pequeños príncipes, como el obispo de Brixen, ubicado en medio de su territorio. Solicita la ayuda de los estados alemanes y la cooperación común como cosa imperial; de modo que al sistema imperial pertenecen todos los estados menores, especialmente los situados al sur de Alemania, cuya independencia solo se mantiene gracias a la supervivencia de un Imperio alemán por encima de los estados imperiales y de las ciudades imperiales.

El tercer sistema consiste fundamentalmente en el sistema de Baviera, Baden y Sajonia, los cuales han actuado políticamente aliados, ora con Austria, ora con Prusia, ora con el Imperio, conforme a sus particulares intereses en relación con la guerra, la paz o la neutralidad.

El cuarto sistema abarca los estados del norte de Alemania que, bajo la mediación de Prusia, han concluido un tratado de neutralidad con Francia y se han puesto bajo la protección de aquella, que

se ha encargado de garantizar la tranquilidad del norte de Alemania.

Después que Prusia hubo concluido la paz con Francia, varios Estados del Norte se adhirieron a este tratado de paz y el terror suscitado por el éxito de las armas francesas en la campaña del 94 impulsó, a más de la mitad de los estados alemanes, a hacer lo mismo. Cuando los franceses penetraron hasta Baviera en el 96, la ciudad de Nuremberga se decidió, no meramente a asociarse a esta neutralidad, sino a convertirse en una ciudad territorial *(Landstadt)* prusiana [4], llegando a ser ocupada por tropas prusianas después que, un par de años antes, los prusianos, basándose en antiguos derechos, habían reclamado una parte de su territorio y lo habían puesto bajo su poder, al mismo tiempo que abolían también la dependencia directa del Imperio de muchos caballeros en [territorio de] Francia; de esta manera, ni Nuremberga ni la baja nobleza *(Ritterschaft)* podían recibir cualquier clase de ayuda del Imperio.

Los estados del norte de Alemania no recibieron la garantía de su neutralidad en la misma forma, habitual alguna vez, de asociaciones de distritos; Prusia no es, pues, miembro propiamente de esa unión, sino la cabeza y el fiador, contribuyendo los estados a los gastos de la comisión de demarcación. Pero no se ha reunido con carácter permanente ningún consejo de la unión *(Bund)*, sino solo en ciertos momentos, con objeto de deliberar y decidir acerca de la regulación y de la prosecución de esas medidas así como de las contribuciones a los gastos.

La verdadera relación política de los estados resultó, empero, clara, cuando al terminar el año de 1800, los estados que no se habían reunido se

decidieron a tener una nueva asamblea, llegando entonces a ser desaprobados por los prusianos porque, ante este contacto y deliberación juzgó Prusia que, como garantizadora de la tranquilidad del Norte, [solo a ella] le correspondía adoptar las medidas adecuadas.

Cuando la coalición del Norte pareció a punto de llegar a las manos con Inglaterra a causa de la pretensión de esta en relación con los navíos neutrales, Hannover, uno de los principales miembros de la confederación, cuya neutralidad se hallaba garantizada, fue ocupada por Prusia (junto con otras ciudades imperiales). Tuvo que licenciar sus tropas y sostener a su costa el destacamento prusiano. Ratificada la paz por los estados del Imperio alemán, Prusia manifestó en París, independientemente, por sí misma, su ratificación oficial.

La historia completa de la guerra, la separación entre las Alemanias del Norte y la del Sur, el tratado particular de neutralidad y de paz [obtenido por] la primera, mientras la última se consumía bajo la más espantosa miseria—pues se vio también completamente abandonada por aquellos—puso en claro, no solo que Alemania se halla desperdigada en Estados independientes sino también que sus intereses se encuentran absolutamente desparramados; por tanto, si el lazo del Estado se halla tan disuelto como en la Edad Media, no se puede esperar ninguna libre unión. Cuando Alemania se vio despojada de sus territorios de la orilla izquierda del Rin, cuando la mitad de ella fue inundada y saqueada por los enemigos, no solo no consiguió alguna ayuda por parte de los intereses más poderosos entre todos [ellos], conforme a las normas de los lazos imperiales, pero ni siquiera alguna ayuda voluntaria. Los otros estados se habían separado de toda cooperación, e incluso una parte de ellos, que habían

confiado su neutralidad a la garantía de un príncipe extraño, se desprendieron, tanto del derecho de cooperación como del de asociarse para la cooperación general, e incluso de la facultad de aconsejarse con los demás estados miembros.

Cuando comenzó de nuevo la guerra, Suecia ofreció, ciertamente, enviar su contigente. Pero se había rumoreado que Prusia no estaba dispuesta a permitir su paso a través de la línea de neutralidad. De este modo, pues, Brandenburgo, no solo separó su interés, en esta guerra, de los intereses de todo el Imperio, sino que indujo a otros estados a hacer lo propio; dejó así sentado, que legalmente, como garante y, en caso necesario, por la fuerza, podría hacerlos permanecer al margen; puesto que, además, cortó la dependencia directa [del Imperio] de los señores franceses, quitándole una parte de su territorio a la ciudad imperial de Nuremberga y, llegando a aceptar, en un momento de necesidad, la completa entrega de los poderes de los magistrados municipales a los ocupantes; después que ocupó Hannover, con el cual se hallaba en alianza, por razón de la pacificación y de la seguridad de Alemania del Norte, le desarmó y le obligó a suministrar las provisiones. Gracias a todas esas circunstancias quedó claro, como sucedía ya, de hecho, desde mucho tiempo antes, que Prusia no podía ser considerada como un principado imperial alemán al mismo nivel que los demás estados, sino como un Estado propio, soberano, poderoso; ni como un estado capaz de crecer en paridad de condiciones con otros estados en el seno de una asociación.

Generalmente, con la última guerra, se ha introducido más veracidad en las relaciones entre los Estados. En la medida en que los Estados se hallan entre sí en relaciones de poder, las ilusiones sobre

esta realidad desaparecen y, habiéndose hecho pública esta relación, se ha hecho valer por todas partes de manera que los Estados más débiles han reconocido que no pueden medirse de igual a igual con los mayores. Cuando una república como Ginebra se comporta como un Estado soberano y cuando se jacta, εὔχετο, de ser el primero en enviar un representante a la república francesa y de reconocerla formalmente, en este caso la relación de Ginebra con Francia, si se considera seriamente, se delinea en seguida de otra manera; a este respecto, a la república de San Marino le hizo el regalo Bonaparte de un par de cañones, porque ahí no hay ninguna relación que pueda ser tomada en serio, sino una ocasión para dar muestras exageradas de respeto hacia la república.

La república de Ginebra ha desaparecido; en cambio, las repúblicas bátavas, helvéticas, cisalpinas, ligúricas[5], tienen garantizadas su independencia y su tranquilidad y, si se quiere, también su neutralidad, mediante una fuerte guarnición.

Se han creado así relaciones que ligan a los Estados más poderosos con los más débiles, conforme a las verdaderas diferencias entre sus fuerzas.

Las relaciones de Austria con Alemania se inscriben en los tiempos antiguos; hubieran tenido que desarrollarse de manera completamente diferente si Austria hubiera renunciado a la corona imperial, pues entonces, como poder absolutamente soberano, hubiera concertado ahora con sus vecinos específicos tratados de protección y garantía, singularmente si ellos hubieran tenido lugar en épocas de necesidad; Austria se halla en desventaja en esto, pues el tipo de sus relaciones [está] anticuado, mientras que Brandenburgo no necesita introducir en tiempo de paz relaciones concretas y, en cambio, en caso de guerra, puede poner condicio-

nes a aquellos que son débiles y, encontrándose en estado de necesidad, se dirigen a él. Por eso, como hoy todo se calcula, pueden llegar a establecerse de este modo condiciones alrededor de un 10 por 100 menores que las que se temen del enemigo o, si el enemigo resulta ser, en general, tan incorrecto que se puede esperar de él cualquier cosa, entonces cada condición concreta parece menor que la indeterminada que se teme. Así, pues, se conoce de esta manera el alcance de la pérdida, lo que, de por sí, constituye ya una gran tranquilidad.

Antaño esa idea era popular en la región renana, de manera que, en caso de encontrarse una parte de un Estado dentro de la línea de demarcación y la otra, fuera de ella, sometida a las contribuciones oficiales y privadas de los franceses, cuando los estados de ambas partes tenían que celebrar una reunión conjunta para la revisión en común de sus deudas, la parte que se hallaba bajo dominio francés rehusaba la paridad y la participación igual porque creía perder; dicha opinión popular pudo ser infundada, pero, en general, siempre pareció que se trataba del juicio del pueblo.

Brandenburgo tiene también la ventaja de que los poderosos o son sus amigos o, porque anteriormente no estuvo en alguna especie de relación de alianza o de ayuda [con ellos], los trata como enemigos; también en caso de un tratado de seguridad puede denunciarlo en seguida, porque solo es algo concreto y singular, como cualquier contrato político, y, por esencia, la denuncia de los tratados políticos no constituye deslealtad, como ha enseñado sobre todo esta guerra, en la que tantos tratados fueron denunciados, restablecidos de nuevo y otra vez denunciados. Por eso los lazos de Austria con los estados no parecen del rango de tratados políticos habituales, pues, cuando se ponen

en la relación normal contra un estado del Imperio, igual que puede hacerlo Prusia, sin embargo todos los estados se sienten atacados a la vez. En el caso de Prusia parece natural, lo mismo que en el caso de Francia, etc.

A causa de su poder y de la manifestación del mismo en los casos antes indicados, Prusia se ha separado de los demás estados de igual rango. El puro interés de su independencia política solo pueden hallarlo en sí mismos, lo que hace pensable una asociación de los mismos, una verdadera federación de estados; mas solo pensable, pues parte de los estados resultan tan desiguales entre sí en cuanto a poder, que no son capaces de una verdadera asociación en pie de igualdad.

Una abadía, [una] ciudad imperial, un noble dependiente directamente del Imperio, pueden temer mucho menos llegar a ser objeto de la expansión de la monarquía austriaca que de una potencia menor. El poderío prusiano, a pesar de ser una gran monarquía, permanece, en relación con esta capacidad de perturbar a los estados menores y de emplear ventajas menores, más en la línea de los estados más pequeños porque, igual que la de Francia, su habilidad política es completamente calculada, pero su poderío militar resulta desproporcionado a sus circunstancias, y de ahí que tenga que buscar, en la suma de pequeñas ventajas, lo mismo que la república francesa lleva a cabo conforme a principios generales, siguiéndolos, en los pequeños detalles, con su poder, y expresando, a través de esos principios, todos los derechos y relaciones especiales; se puede decir, puesto que su nueva política no resulta de la realeza, del principio mayestático, sino de la burguesía *(Bürgerlichkeit)* que, p. ej., respecto al poder austriaco se encuentra en la relación de un burgués *(Bürger)* que gracias a su

trabajo ha adquirido sus riquezas peseta a peseta, en contraste con los antepasados de los ricos hombres libres cuya riqueza se apoya en su tierra y permanece idéntica; incluso en las bagatelas que deja hacer a su servidumbre o a sus vecinos. Su riqueza no consiste en una suma—la suma, no obstante, puede disminuir si se toma de ella una parte singular—, sino en algo permanente e inalterable.

Los estados pequeños, que tienen que tener las mayores preocupaciones en relación con su independencia, solo se pueden unir confiadamente a una potencia cuya política y generosidad sea capaz de apoyar simultáneamente su existencia y los incline a ella; pero se ha visto también a los príncipes espirituales, a los abades, a las ciudades imperiales ligados al emperador y observar lealmente sus obligaciones respecto a él y al Imperio alemán.

Aun cuando los estados más poderosos del Imperio han pretendido ligarse entre sí e inventar un medio para que una tal coalición no tuviera el destino de todas las coaliciones, e incluso aunque la unificación de sus tropas constituyese un poder capaz de resistir al de una gran potencia, no estaban, sin embargo, en situación de preocuparse solo ante un poder, pues este poder temería necesariamente la coalición de otros poderes contra él; pues, contra el acuerdo de varios poderes, una coalición no podía lograr nada sin embargo, tanto a causa de su menor potencia bélica, como de su situación geográfica dispersa. Esta situación [geográfica] se ha configurado según un plan, como el espacio de los grandes imperios. Pero, desde un punto de vista militar, resulta sumamente débil y, por otra parte, puesto que la alianza es un tanto reciente, estos estados no son incluso bastante ricos para rodearse de una serie de fortalezas.

Su política tiene que ser, según las circunstancias, la de aliarse ya a esta, ya a aquella gran potencia, y su destino, el destino común de un aliado débil o de un enemigo débil.

El destino de los estados alemanes oscila directamente entre la política de las dos grandes potencias. En esto, ambas representan ahora lo mismo, ya que la relación respecto a Alemania es fundamentalmente política; pero, precisamente, la relación de Prusia todavía más que la de Austria, porque este poder lleva la corona imperial y, por tanto, se halla limitado por el peso infinito de muchos derechos que proceden de viejos tiempos.

Los demás intereses en que difieren las potencias se han compensado. A través de la diferencia entre estos intereses Prusia se ha engrandecido, en cuanto reúne los opuestos a la casa de Austria o se pone a su frente; pero la época misma ha declarado invigente, en parte, la separación del interés entre una gran parte de Alemania y los intereses prusianos, y en parte, ha separado los intereses de Prusia de los intereses de los estados alemanes. Un interés capital, a cuyo frente aparecía Prusia como defensora, era la *religión.*

Los mismos estados alemanes, especialmente en los antiguos tiempos, Sajonia y Hesse, y poderes extranjeros—Suecia y Francia—habían esgrimido este interés contra el emperador; pero Prusia no desempeñó entonces ningún papel o, como [ducado de] Brandenburgo, solo uno subordinado. En la guerra de los Siete Años ese interés no se manifestó tanto, sin embargo, por parte de las potencias enfrentadas como de la opinión popular, pero no perdió su efectividad. Siempre quedó una suerte de desconfianza, y, aun cuando los protestantes no se sintieron atacados como tales, en todo momento te-

mieron, sin embargo, esta posibilidad; por lo general, siempre achacaron a la casa de Austria el peso de la beatería y un cierto influjo de los modernos papas transigentes, de los jesuitas, de los frailes y las intenciones de que, en cuanto tuviera ocasión, los perseguiría; miraban a Prusia como la que les garantizaba su fe y su conciencia libre y, aun si llegase realmente la ocasión, como a su salvadora.

La minúscula y, de acuerdo con sus fines, fanática política de los jesuitas ha dejado de ser, hace tiempo, política de la corte. Especialmente desde la época de José II[6], esa preocupación de los protestantes ha desaparecido. La actitud de José II no fue meramente la ocurrencia de un monarca singular que con su muerte podría volverse atrás, sino que sus sucesores recibieron estos mismos principios[7], los cuales pasaron también a ser la norma *(Masse)* firme, universal, de la cultura y el fundamento del Estado.

Más tarde constituyeron también un especial objeto del interés del partido protestante de los príncipes del Imperio, las condiciones de los protestantes en el Palatinado, el único resto de contradicción con los principios de nuestra época, que ha sido ya superado. El espíritu de la época, el modo de proceder de los gobiernos, establecido y proseguido según principios, ha disminuido asombrosamente la importancia del *corporis evangelicorum* y de paso, también la del jefe principal.

La manía de los estados católicos de asegurar el predominio de la religión católica ha quedado fuera de lugar y con ella los tortuosos medios que se han empleado anteriormente para inducir a los príncipes alemanes a convertirse a la religión católica y que despertaron entre los protestantes un gran temor y preocupación. La parte católica no depo-

sitó más valor en ellos porque el Estado ya había sabido separarse por sí mismo de la Iglesia, y además, la experiencia había mostrado que tales medios habían provocado los peores resultados de la desconfianza y el recrudecimiento de la obstinación, más bien que auténtico provecho. Respecto a la religión, en seguida se separó la persona del príncipe de la del país. Incluso cuando el príncipe era católico, la relación del país con la Dieta permaneció protestante hasta el punto de que el príncipe perdía poder en su país protestante, en el caso de su conversión a la religión católica, no solo a causa de la desconfianza general que surgía con esto, sino porque perdía las reversalias[8] etc., que un príncipe protestante tenía sobre la iglesia principal de su país poniéndose entonces en la condición de un príncipe católico en un territorio católico, en el cual la Iglesia es independiente por completo del poder secular respecto a sus bienes, designación de empleados y otras estructuras *(Anordnungen);* en cambio, en un país protestante, el príncipe protestante es el jefe y el obispo al mismo tiempo. También casas principescas católicas se han hecho protestantes en tiempos recientes.

Puesto que tales medios han sido abandonados por la parte católica, la orden jesuítica ha sido suprimida y, en los mismos países católicos, se ha introducido la tolerancia de forma que, en contra de las estrechas estipulaciones de la paz westfaliana, los protestantes han sido admitidos a los derechos civiles, las largas listas que habían compuesto teóricos del derecho político de los príncipes protestantes conversos al catolicismo, la exposición de las perfidias de los jesuitas, la preocupación por la opresión y la congoja de los protestantes en los países católicos, han llegado a convertirse en cuestiones históricas sobre cosas pasadas y, en el presente, no son más que fantasmas.

Los protestantes, gracias al apoyo de las potencias extranjeras, han estado libres, durante largo tiempo, del temor de ver su fe oprimida por la fuerza, aun cuando estuviesen sedientos de la corona del martirio. Y puesto que el proselitismo no constituye ya el sistema de ninguna corte, se han librado también, en parte, de sus anteriores ansias mortales, de que su fe pudiera serles arrebatada mediante la astucia y de que su conciencia se les pudiera extraer secretamente del bolsillo *(heimlich aus der Tasche gespielt werden).* El transcurso del tiempo les ha dado más confianza y seguridad en la posesión de la verdad. Desde hace largo tiempo, no se ha oído decir que al confesor católico de la Dieta se le considera como un poder ni que pueda influir en el emperador a través de la Dieta.

Si los periodistas de Berlín hubieran querido despertar esos temores mortales entre los protestantes mediante los terroríficos gritos de alarma de quienes olfatean jesuitas, sin embargo no solo no hubiera constituido esto materia de gabinete, objeto de deliberación de la Dieta, sino que se habría considerado simplemente como una majadería o bien como la explosión de una controversia, de interés extremadamente limitado, entre ramas de la orden de los francmasones.

Otro interés tuvo la salvación de lo que se denominó la libertad alemana, en relación con la que fue llamada *monarquía universal* o incluso también, más tarde, sistema oriental.

Desde hace diez años, toda Europa fijó su atención en la pavorosa lucha de un pueblo por su libertad y toda Europa, a causa de ello, se puso en conmoción general; así pudo suceder que las ideas sobre la libertad sufrieran un cambio, y fuesen depuradas de su anterior vaciedad e indeterminación. La libertad alemana no significa más, pues, que la

independencia de los estados respecto del emperador. Su dilema fue: o esclavitud y despotismo, o supresión de los lazos políticos; los antiguos tiempos no conocían una tercera vía.

Desde la época de Carlos V la monarquía española y la austriaca no se han reunido y, desde hace un siglo, ambas son poseídas por familias completamente diferentes. Austria ha perdido grandes provincias. Francia, Inglaterra, han ascendido a su nivel de poderío. Prusia y Rusia se han civilizado *(gebildet);* Austria ya no es, desde hace tiempo, la monarquía sin igual en Europa. Se ha constituido un *sistema de equilibrio europeo,* es decir, un sistema según el cual todas las potencias europeas puedan tener habitualmente un interés en una guerra, de modo que constituya una traba para que cada potencia, por sí sola, recoja los frutos de la guerra afortunada, o bien, incluso, en relación con ventajas que hubiere alcanzado [9]. Las guerras han cambiado ya tanto su naturaleza que la conquista de un par de islas o de una provincia cuesta muchos años de esfuerzos, sumas enormes, etc. [10].

La idea de una monarquía universal ha sido siempre una palabra vacía. El hecho de que, cuando fue planeada, no hubiera sido puesta en práctica, muestra la imposibilidad de su ejecución y también la vacuidad de esta idea; pero en los tiempos modernos ya no puede constituir materia de discusión.

Austria permanece, sin embargo, todopoderosa en Alemania, es decir, más poderosa que cualquier estado alemán, más poderosa que muchos de ellos unidos. No obstante, Prusia ha llegado a la misma relación. Austria y Prusia se hallan situadas a igual nivel en caso de un peligro para los estados alemanes. Por tanto, lo que se llama libertad alemana tiene que ser considerado en relación con ambos.

CAPITULO XI

LIBERTAD CIUDADANA Y ESTATAL

De dos principios—el peligro de la religión protestante y el temor a la monarquía universal—mediante cuya explotación [*Ergreifung*] ha sido posible que un Estado [Prusia] llegue a obtener gran influencia en Alemania, el primero ya no existe; respecto al segundo, en la avidez de engrandecerse a costa de los estados alemanes, Austria y Prusia se hallan más o menos emparejados, si [es que] aquella no tiene incluso la preferencia.

Resulta seguro, sin embargo, que, a causa de los diez años de guerra y de miseria de una gran parte de Europa, se ha aprendido tanto, por lo menos conceptualmente, como para volverse más inasequible a una ciega gritería [a favor] de la libertad. En ese sangriento juego la nube de la libertad se ha diluido; en el intento de abrazarla, los pueblos se han precipitado en el abismo de la miseria; es así como se han introducido en la opinión pública determinadas formas e ideas. El griterío de la libertad no tiene eficacia; la anarquía se ha divorciado de la libertad y ha quedado profundamente grabado que es necesario un gobierno firme; pero no menos profundamente ha quedado establecido, así mismo, que el pueblo debe cooperar en la legislación y en los asuntos más importantes de un Estado. El pueblo tiene la garantía de que el gobierno procederá según las leyes y de que la voluntad general cooperará en los asuntos más impor-

tantes referentes a la generalidad, a través de la organización de un cuerpo representativo, al que le corresponde sancionar la concesión al monarca de una parte de las contribuciones públicas, muy especialmente de las extraordinarias; pues así como en épocas anteriores lo esencial eran los servicios personales dependientes de un acuerdo libre, ahora sucede lo mismo con el dinero, el cual encierra todas las demás influencias[1].

Sin un cuerpo representativo semejante, la libertad resulta impensable; todas las demás indeterminaciones, todas las vaciedades de la gritería de la libertad, desaparecen mediante tal concreción. No se trata de un saber singular, aprehendido como una teoría *(Begriff)* científica, como resultado de un estudio audaz, sino que esta determinación constituye, fundamentalmente, la opinión pública; es como una parte del sano sentido común[2]. La mayor parte de los Estados alemanes poseen tal clase de representación; las asambleas provinciales de Austria, Bohemia, Hungría, han concedido libremente contribuciones especiales a sus monarcas para la guerra con Francia.

Naturalmente, el interés de esta libertad alemana busca apoyo en un Estado que se base, él mismo, en ese sistema de la libertad. Los intereses que predominaban antaño en Alemania han desaparecido en parte. Prusia no puede unirse más tiempo a ellos; ninguna guerra prusiana puede hacerse valer ya, otra vez, ante la opinión pública, como una guerra de la libertad alemana. En esta época, el verdadero, permanente y más alto y agudo interés no pueden encontrar en ella ningún apoyo. Las asambleas provinciales prusianas han perdido su importancia bajo la fuerza del poder real. En los países prusianos ha sido introducido un nuevo y artificioso sistema de contribuciones que también ha sido

impuesto en los nuevos territorios adquiridos que tenían privilegios y tributaban según antiguos usos y derechos.

Los súbditos de Prusia no pueden esperar ninguna ayuda del emperador o de los tribunales imperiales contra esta carga de impuestos en los Estados prusianos ni contra la supresión de los privilegios [3].

Por otra parte, los estados menos poderosos, como las ciudades imperiales, etc., las asambleas territoriales de las provincias alemanas, sea porque las regiones imperiales hereditarias tienen de por sí un Estado que se funda en la representación, y en el cual el pueblo tiene derechos, sea especialmente a causa del apoyo judicial que encuentra en el Consejo Aulico Imperial, tienen un interés natural en mirar hacia la corte del Imperio y esperan su ayuda respecto a lo que ahora entiende el mundo por libertad alemana [4].

Esa especie de libertad, por supuesto, tiene siempre que sufrir más que la otra clase de libertad alemana que se ha desarrollado y que disminuye más el poder del Estado sobre los miembros singulares.

En la paz de Westfalia había sido declarada irredimible la soberanía o, por lo menos, la supremacía que se le reconocía al emperador sobre las ciudades del Imperio, la cual, con el transcurso del tiempo, había sido hipotecada; p. ej., la de sus magistrados municipales. El corregidor, o como se llamare en otras ciudades, nombrado por el emperador, siempre tuvo que ser tratado con cierto respeto por los consejos municipales. Se hallaban estos como en una suerte de vigilancia, bajo los ojos de alguna persona independiente que, debido a su conexión con la autoridad imperial, tenía cierta influencia. Desde que las ciudades imperiales, a

consecuencia de la paz de Westfalia, hipotecaron irredimiblemente [a su favor] el poder político, ha quedado asegurada de una forma perfecta su libertad, sufriendo, empero, más con ello la libertad de otra clase; se sabe bajo qué presión tributaria, bajo qué abandono de la administración de justicia, bajo qué cargas de deudas y, en general, bajo qué corrupción interna, se han sumido muchas ciudades imperiales en las cuales la ciudadanía *(Bürgerschaften)* carece del poder de inspeccionar la administración y el desempeño de los cargos públicos, y de voz en la imposición de contribuciones; de qué manera tan completa, en fin, han llegado a depender del poder y de la audacia de los consejeros municipales los impuestos y su empleo, así como los nombramientos de funcionarios. Algunas se han beneficiado, gracias a la ayuda del emperador, liberándose de aquella libertad alemana de los consejeros municipales; otras llegaron a tener sus finanzas en tal estado de confusión y embrollo a causa de aquel sistema, ya antes de las últimas guerras, que estas han contribuido no poco a aumentarla [5].

En lo concerniente a las ciudades principescas, desde la paz de Westfalia las contribuciones de cámara, el pago de los contingentes, los emisarios de la Dieta, etc., han sido devueltos a las asambleas provinciales.

El consejo de príncipes, veinticuatro años después que se lograse la libertad alemana mediante la paz de Westfalia—en el año 1672—presentó al emperador un dictamen de la Dieta en el sentido de que se anulase la manera, habitual hasta ahora, de ejecutar los acuerdos de contribuir a las cargas del Estado; se debería dejar al buen criterio de los príncipes lo que pareciere necesario para atender a las necesidades del país. Esta expansión del poder

de los príncipes, mediante la cual los príncipes de entonces anularon—¿con qué consecuencias?—el principio entero en el que se apoyan los Estados modernos y prepararon para sus sucesores esa expansión de la libertad alemana—si se quiere llamarla así—, fue obstaculizada por el emperador Leopoldo [1658-1705]; este, en efecto, no ratificó el dictamen de la Dieta que hubiese justificado la abolición, en sus territorios alemanes, en Bohemia lo mismo que en Austria, de los derechos de sus provincias. Sin embargo, hubiera sido justificado [el emperador] por parte de la Dieta si, haciendo valer el mismo nexo, siempre permanente, por cierto, entre el Imperio y los distritos borgoñones, hubiera abolido los derechos de aquellos estados que habían degenerado en un aristocratismo despótico, y hubiese llevado a cabo [la empresa] en que, más de un siglo después, fracasó José II[6].

Desde el punto de vista del interés de la libertad alemana, la relación entre el emperador y Alemania se presenta con otra luz, pues su condición resulta muy diferente de las condiciones de Prusia. El mayor interés del pueblo consiste, según el signo de la época, en regresar a su origen *(Quelle)*; se trata de una necesidad, puesto que no ha encontrado todavía su satisfacción a través de una cierta organización política.

El principio del Estado alemán original, que se ha extendido desde Alemania a toda Europa, era el principio de la monarquía, [es decir], un poder político bajo un mando superior para la conducción de los asuntos generales, contando con la cooperación del pueblo, mediante sus representantes. La forma de aquel ha subsistido en lo que se llama Dieta; pero la cosa *(Sache)* ha desaparecido[7].

En la larga vacilación de Europa entre la barbarie

y la civilización *(Kultur)*[8], en esa transición, el Estado alemán no ha dado el paso completo, sino que, vencido en las convulsiones de ese tránsito, los miembros se han disociado hasta la completa independencia y el Estado se ha disuelto. Los alemanes no han sabido encontrar el término medio entre opresión y despotismo—al cual llaman monarquía universal—y la completa desintegración.

La lucha por la libertad alemana considera negativo el esfuerzo contra la monarquía universal; [en cambio, cree que] resultará positiva la ganancia de la completa independencia de sus miembros. Las provincias permanecerían al lado de sus príncipes, serían uno con ellos, ciertamente, pero encontrarían entonces que en la soberanía de su príncipe no se alcanza la libertad alemana; al contrario.

No obstante, existe simultáneamente la tendencia de las asambleas territoriales [a limitarse a los intereses de] su país, a causa de haber perdido toda relación con la totalidad [el Imperio]. Anteriormente, a menudo, los príncipes, antes de acudir a la Dieta, reunían una asamblea local y deliberaban en común con el pueblo. La contradicción de que las asambleas provinciales estuvieran en su mayoría en contra de las guerras imperiales y de [sufragar] los impuestos para costearlas, y agradecieran simultáneamente su existencia al Imperio, es decir, la desunión de Alemania, se ha instalado por doquier en el espíritu del pueblo; Baviera, Hesse, etc., se consideran extraños; en las asambleas territoriales *(Landstaende)* que se hallan en conexión directa con el pueblo, esta desunión se expresa de manera especial, ya que ven a todos como enemigos, sin importarles lo que hace el príncipe en sus alianzas; quieren quedarse a solas, como los suizos, con su neutralidad. Pero la constelación total de las circunstancias no es como para quedarse aislados;

para un Estado débil, vecino o entre poderes que se hacen la guerra no existe ya neutralidad posible; aunque quepa permanecer neutral, respecto a unos y otros, dejándose saquear y maltratar[9].

En tanto que el interés de las provincias y el de las asambleas territoriales se halla ligado a la consideración de la existencia en Alemania de un poder político, sin embargo este interés ha llegado a ser prácticamente extraño a las provincias, en lo que respecta a Alemania. Así, pues, ¿de dónde puede advernirle todavía un patriotismo a este país? Las provincias individuales, así como las asambleas provinciales que obtienen positivos beneficios de Alemania, los disfrutan, los reconocen, pero no hacen nada al respecto; pues pertenece a lo más profundo de la naturaleza humana que solo se interese en cooperar para lo propio, por lo que [cada uno] puede comprender y llevar a cabo por sí mismo, por su propia voluntad. Es preciso que se cree, entre las provincias, alguna especie de cooperación respecto a lo general.

CAPITULO XII

LA UNIFICACION DE ALEMANIA

Si, después de varias guerras, Alemania no hubiera tenido que seguir el destino de Italia, cuya mayor parte vino a estar bajo el dominio de poderes extranjeros, y la mayoría de cuyos estados llegaron a caer, poco a poco, bajo la completa dependencia política de esos grandes poderes, sucesivamente, de forma que los pequeños [estados] y los [territorios] eclesiásticos no tardaron en ser totalmente engullidos (aun cuando, no obstante, algunos, dos o tres o algo por el estilo, del tamaño de un distrito o dos distritos, se sostuvieran durante largo tiempo como Estados), es decir, si Alemania no hubiera tenido que soportar ese mismo destino, habríase visto obligada a organizarse de nuevo en un Estado. Se hubiera conseguido entonces lo que constituye esencialmente un Estado, a saber: un poder político dirigido desde arriba con la cooperación de las partes. Todo lo no esencial, [es decir], la dependencia de la administración de la justicia, la administración financiera, la religión, todo ello habría tenido que llegar a ser excluido de lo que por necesidad pertenece, en sentido estricto, a un Estado. Que subsistiera el Imperio alemán solo hubiera sido posible en el caso de que un poder estatal organizase al pueblo alemán y lo pusiera de nuevo en relación con el emperador y con el Imperio.

Aquello hubiese llegado a tener lugar si todo el [aparato] militar de Alemania se hubiera configu-

rado como un único ejército. Cada uno de los príncipes más importantes hubiese sido general nato por derecho propio, cada uno de por sí hubiera sido titular de su propio regimiento y habría asignado los cargos del mismo, o bien hubiese tenido su propia guardia de corps y su propia guarnición para su capital. En los pequeños estados se habrían destacado compañías o pequeñas unidades. Naturalmente, la dirección suprema de este ejército le correspondería al emperador. Sus gastos, pagados ahora en su mayor parte por las asambleas de los estados [1] y no, como anteriormente, por el príncipe, con cargo a sus dominios, serían soportados, pues, por las provincias. Tales gastos deberían ser otorgados anualmente por las asambleas y, con este fin, tendrían que reunirse conjuntamente todas las provincias, ya que esto no se podría resolver mediante el envío de algunos miembros de las asambleas existentes en calidad de diputados, puesto que, por una parte, algunas provincias carecían de asamblea, y por otra, los gastos hubieran resultado excesivos para las asambleas muy pequeñas; pero si, con ocasión del reclutamiento de soldados, hubiera sido necesaria una división militar de Alemania, de cada distrito en pequeños distritos, completamente independientes de las demás jurisdicciones y soberanías—que nada tienen que ver con la [eventual] división militar—, entonces, dentro de las respectivas subdivisiones, podrían ser designados diputados en proporción al número de sus habitantes, los cuales estarían autorizados para otorgar las cargas impositivas para sostener el poder estatal [2].

Con tal finalidad estos diputados constituirían un cuerpo, en la Dieta imperial, con el escaño de las municipalidades *(Städtebank);* aunque, no obstante, este escaño de las ciudades ha padecido tal disminución, debido a la pérdida de varias de ellas, que

constituye un problema si todavía podría soportar las ulteriores disminuciones que puedan convenirse en el asunto de las indemnizaciones, lo cual beneficiaría, en cambio, a varias pequeñas ciudades (a Hamburgo se le debería exhortar también a que enviase sus diputados); en efecto, las ciudades más pequeñas del Imperio, de mil o dos mil ciudadanos, tienen voto en la Dieta, mientras toda una provincia como Bohemia o Sajonia no tiene ninguno. Tales pequeñas ciudades imperiales que subsisten todavía, deberían dejar que los propietarios de las tierras de sus alrededores enviasen un diputado [3].

De todos modos no se sabe qué importancia tienen los escaños de las ciudades. Hay tres colegios en la Dieta, pero el voto de la mayoría no decide; si el colegio de electores y el de príncipes no están de acuerdo, la cuestión queda sin resolver y el colegio de las ciudades no decide nada.

El mayor cambio consistiría en que las provincias entregasen directamente, al emperador y al Imperio, el dinero que otorgan de modo directo, pero que solo indirectamente, entregan al emperador y al Imperio.

El emperador volvería entonces a situarse de nuevo a la cabeza del Imperio alemán [4].

Existe el problema de si los cantones de caballeros deberían enviar sus diputados al consejo de los príncipes o al colegio de las ciudades. Tienen que conceder conjuntamente con los demás subsidios sus subsidios de caridad [5] y, en cuanto señores territoriales, tienen que adscribirse al colegio de príncipes.

Queda la cuestión de si los príncipes tendrían que

sostener, con las rentas de sus dominios y territorios particulares, una contribución [común], o si cada uno debería costear su regimiento o su propia guardia con parte de esos [recursos]. En general, cada uno debe mantener a su gusto ese regimiento con sus medios propios, además de lo que haya otorgado a la generalidad como un todo. En aquel caso, cuando los príncipes otorgan y pagan contribuciones dominicales a un punto central común, los caballeros deben asociarse con ellos; a fin de cuentas. originariamente, la verdadera nobleza, p. ej., los señores dominicales de tierras directamente señoriales, pertenece por completo a la categoría de los príncipes del Imperio, de modo que, por su origen, no son diferentes de estos.

También se cuestiona si los príncipes, cuando no quieren comparecer personalmente en el colegio de electores y en el colegio de príncipes, pueden hacerse representar por príncipes de su casa o, por lo menos, por vasallos eminentes. En una reunión semejante tampoco deben ser aplicados las formas de procedimiento y los dictados del protocolo, sino que las deliberaciones y las votaciones deben ser verbales; con lo cual, el talento y la brillantez de los representantes, si solamente proceden de la estirpe de príncipes y nobles, conferirán a una reunión semejante de príncipes un aspecto y una posición relevantes.

Si todas las partes llegaran a conseguir que Alemania sea un Estado, tal acontecimiento no sería fruto de la reflexión, sino de la fuerza, aun cuando tuviese que ver con la ilustración general y se sintiera profundamente su necesidad. La masa común del pueblo alemán, juntamente con sus asambleas provinciales, que nada saben en absoluto, de manera concreta, salvo de la separación de las na-

ciones alemanas, y a las que la unidad [nacional] resulta ser algo completamente extraño, deben reunirse en una sola masa mediante el poder de un conquistador; tienen que ser impelidas a considerarse como pertenecientes a Alemania.

Ese Teseo [6] debe poseer generosidad para otorgar al pueblo que él haya creado con pueblecitos dispersos una participación en lo que se refiere al todo, porque una constitución democrática, semejante a la que Teseo dio a su pueblo, constituye en sí misma, en nuestra época y en los grandes Estados, una contradicción y, por lo mismo, esa participación debería estar organizada [7]. Incluso en el caso de que la dirección del poder del Estado que tenga en las manos le asegure de que no llegará a ser recompensado con la ingratitud, como le sucedió a Teseo, sin embargo, aquel debe tener suficiente carácter para estar dispuesto a echarse a la espalda el odio que suscitaron Richelieu [8] y otros grandes hombres que trastocaron las particularidades y los intereses privados de los hombres.

Si alguna vez se perturba la naturaleza social del hombre [9] y se la fuerza a apartarse de lo que le es peculiar, llega a una tan profunda absurdidad que gasta entonces sus fuerzas en estas desavenencias con otros y prosigue en la afirmación de su aislamiento hasta la locura; pues la locura no consiste en otra cosa que en la completa segregación del individuo de su especie [10]; por tanto, aunque la nación alemana no sea capaz de aumentar su obstinación en el particularismo hasta la sinrazón de la nación judía, la cual no tolera la asociación y la comunidad con otros, si bien [la nación alemana] no puede llegar a consumar esa locura de la segregación para asesinar y dejarse asesinar hasta que se conmueva el Estado, sin embargo, la singularidad, el privilegio y la preferencia resultan tan en-

trañablemente personales que la concepción *(Begriff)* y la comprensión *(Einsicht)* de la necesidad se debilitaron en exceso, como para poder llegar por sí mismos a tener alguna efectividad en la acción; la idea *(Begriff),* y el conocimiento *(Einsicht)* suponen algo, tan autodesconfiante respecto a sí mismo, que tienen que justificarse mediante el poder *(Gewalt);* entonces se somete a ella [a la necesidad] el hombre.

NOTAS
DEL TRADUCTOR

NOTAS DEL TRADUCTOR

A los textos preliminares

[1] Estos fragmentos de una introducción deben relacionarse con la *Fenomenología del espíritu* (1806), México, 1966; especialmente con B, IV, B, "Libertad de la autoconciencia; estoicismo, escepticismo y la conciencia desventurada", págs. 121 y sgs. Cfr. la exégesis que de ellos hace W. DILTHEY en *Hegel y el idealismo*, págs. 114 y siguientes.

Hegel se encuentra inmerso en la atmósfera de la reciente obra de Schelling, *Del alma del mundo* (1798), cuya tesis fundamental es que la naturaleza constituye un todo viviente de forma que cualquier cosa está provista de vida. El alma del mundo es la unidad de las dos fuerzas contrapuestas de atracción-repulsión que actúan sobre la naturaleza. Pero "las cosas no son principios del organismo, sino que, al contrario, el organismo es el principio de las cosas". Por eso, "lo esencial de todas las cosas (que no son puras apariencias, sino que se centralizan en una serie infinita de grados de individualidad) es la vida; lo accidental es solo el modo de vida y lo que está muerto en la naturaleza no está muerto en sí, sino que es solo vida apagada". La vida es, pues, el "hálito universal de la naturaleza". Hay una única vida y un único espíritu. El espíritu se distingue de la vida por la forma de vivir. La vida es respecto al individuo lo que lo universal a lo particular, lo positivo a lo negativo. Los seres que son idénticos en su principio positivo se distinguen en lo negativo. De ahí se originan en toda la creación la unidad y la multiplicidad de la vida. Véase N. ABBAGNANO: *Historia de la filosofía*, Barcelona, 1964, II, 529. Ese y otros escritos de Schelling de esta época están presentes en esta introducción inacabada, diferente, empero, lo cual es importante, del

dessarrollo posterior de *La Constitución de Alemania,* que se refiere exclusivamente al mundo histórico apuntando a la diferencia, posteriormente puesta de manifiesto en el prólogo a la *Fenomenología,* donde Hegel anuncia su separación de Schelling y provoca la ruptura entre ambos. Para entender este fragmento hay que tener en cuenta que, para Hegel, "por medio del pensar se produce la contradicción". *Introducción a la historia de la filosofía.* Buenos Aires, 1968, pág. 33.

[2] "El individuo singular—escribe Hegel en *Fenomenología,* II, 3, pág. 21—es el espíritu inacabado, una figura concreta en cuyo total ser allí domina una determinabilidad, mostrándose los otros solamente en rasgos borrosos." La idea de soledad es también la de limitación, fragmentación. Aquí juega Hegel con esta idea y la de diversidad o multiplicidad de la naturaleza que se opone a la unidad del espíritu que es simple. El espíritu, al incorporarse como vida a la naturaleza, se fragmenta: "la *diversidad* es más bien el límite de la cosa; aparece allí donde esta termina o es lo que esta no es". *Ibídem. Id.* I, 1, pág. 8. La naturaleza es el conjunto de particularidades que se oponen entre sí. El espíritu se esfuerza por superarlas recuperando su unidad originaria.

[3] La Edad Media. Hegel llevará a cabo en esta obra un magistral estudio comparativo sobre el régimen feudal, de origen germánico, en los estados fundados por los germanos. La idea moderna de representación que se ha desarrollado en Inglaterra y ha degenerado en Francia tiene su origen ahí. ¿Es imposible que llegue a instalarse en Alemania, su patria de origen? Todo anuncia el final del Imperio en su forma degenerada. Pero después tiene que seguirle algo nuevo. ¿No será posible que Alemania se ponga al ritmo de la historia? Para ello es preciso que la comprensión del interés general supere al interés particular, si bien Hegel no es maximalista a favor de lo general como Rousseau, puesto que busca el equilibrio. En rigor, el interés general es lo que cae para él dentro de la esfera de lo político. Lo demás pertenece a la esfera particular. El estudio que hace en esta obra, con tan extraordinaria habilidad, respecto a las instituciones políticas en sus funciones pone al descubierto las dificul-

tades existentes para que Alemania llegue a configurarse como Estado moderno. Entre otras, que la forma absoluta del Estado no ha existido en Alemania y, sin embargo, su principio ya pertenece al pasado, después de la revolución. Toda Constitución se justifica históricamente y el joven Hegel tiene que investigar, pues, cómo del estado social existente podría salir directamente una Constitución a la altura de los tiempos. Sobre la influencia de la revolución francesa en Hegel, véase J. RITTER: *Hegel und die Französische Revolution*, Frankfurt, 1965.

4 "De lo absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que solo al *final* es lo que es en verdad y en ello estriba precisamente su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo." *Fenomenología*, prólogo, II, 1, pág. 16. Lo absoluto es punto de partida de nuevas posibilidades. Trátase aquí de un absoluto temporal cuya absolutez viene dada porque contiene todo lo anterior y todo lo presente. Por otra parte, "el absoluto hegeliano no se realiza en una conciencia supramundana ni en una intemporal visión comprensiva, sino en las actividades creadoras y en los productos del artista, en la fe y en el culto de la persona religiosa y en la visión sistemática del filósofo. Puede decirse, en verdad, que nunca ha habido un filósofo que se haya deshecho más completamente de la *Jenseitige* (lo meramente trascendente), ninguno que haya mostrado más enteramente que solo existe *en tanto que revelado* en la experiencia humana". J. N. FINDLAY: *Reexamen de Hegel*, México, 1969, I, I, págs. 12-13. El párrafo de Findlay resume muy bien la concepción de Hegel, pero sería mucho más exacto y claro si dijera que se refiere al absoluto hegeliano *en cuanto conocido.* Hegel se separa precisamente de Fichte y de Schelling en la medida que se aproxima a la teoría del conocimiento kantiana. En lo que se opone a este es, consecuentemente, sin embargo, en lo que se refiere a la ética cuyo formalismo y autonomismo rechaza. En el párrafo del texto lo absoluto quiere decir el resultado culminante, definitivo, de lo que caracteriza *a la época* medieval en este caso.

5 "Cuando la refutación es a fondo se deriva del mismo principio y se desarrolla a base de él y no se monta

desde fuera, mediante aseveraciones y ocurrencias contrapuestas. La refutación deberá ser, pues, en rigor, el desarrollo del mismo principio complementando sus deficiencias." *Fenomenología,* pról., II, 1, págs. 18-19.

[6] En *Philosophische Propädeutik,* tercer curso, § 195, escribe: "La *ciencia del Estado* es la representación de la *organización* que tiene un pueblo como un todo orgánico [cuya vida] reside en sí mismo." Esta obra, afirma K. Löwith, cuya selección de textos citamos (Frankfurt, 1968), "desempeñó un importante papel en la formación del sistema hegeliano entre la aparición de la *Fenomenología* (1807) y la de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817)", pág. 22. Además, por su carácter escolar —escrita para los alumnos de los cuatro últimos cursos del liceo de Nuremberg—tiene un interés especial.

En la *Filosofía de la historia,* Madrid, 1953, desarrolla aquella idea: el Estado "es la realidad, en la cual el individuo tiene y goza su libertad; pero por cuanto sabe, cree y quiere lo universal. El Estado es, por tanto, el centro de los restantes aspectos concretos: derecho, arte, costumbres, comodidades de la vida. En el Estado la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente..." "Solo en el Estado tiene el hombre existencia racional..." "El hombre debe cuanto es al Estado..." "El Estado es la vida moral realizada. Pues el Estado es la unidad de la voluntad universal y esencial con la subjetiva; y esto es la moralidad", pág. 90 del vol. I. En fin, para Hegel "el Estado es la razón en la tierra", pág. 117.

Un neohegeliano, G. Gentile, afirma que le corresponde a Hegel, en la historia del pensamiento, "el mérito de haber construido o, como otros dirán, de haber descubierto, el concepto del Estado. Antes que él y hasta Fichte, entre sus mismos contemporáneos, no se sospecha siquiera el carácter espiritual, es decir, la misma sustancialidad del Estado, que no puede ser nada de sustancial si no es una realidad espiritual. En efecto, antes de Hegel se le concibe siempre como algo negativo, como un límite que el espíritu, representado por el individuo—que solo es conciencia de sí, y solo por eso realiza la realidad del espíritu—encuentra en su actualizarse. Y quien dice límite dice negación". *Los*

fundamentos de la filosofía del derecho, Buenos Aires, 1944, cap. VIII, 1, pág. 133.

[7] Como los de la anterior introducción, estos breves fragmentos pertenecen al llamado período de Franckfurt (1797-1800). El manuscrito de *La Constitución* pertenece, en cambio, a la primera época del período de Jena.

[8] El estilo de este comienzo es típicamente romántico. Sin embargo, del romanticismo Hegel apenas conservará más que la fraseología y gran parte de su temática. En verdad, "Hegel terminó con el romanticismo y triunfó sobre él, por el hecho de incorporar estos problemas románticos a una estructura científico-sistemática y de solucionarlos allí, en cierto sentido, todos en un mismo nivel". H. GLOCKNER: *El concepto en la filosofía hegeliana,* México, 1965, págs. 15-16. Cfr. el comentario que hace W. KAUFMANN, *op. cit.,* 21, págs. 132 y sgs., acerca del estado de ánimo que refleja esta introducción de Hegel y de la motivación del presente libro.

[9] Probablemente está pensando en la definición del despotismo de Montesquieu.

[10] En otros lugares traducimos *Gebäude* por "edificio" y, en algún lugar, por "estructura".

[11] *Vom Geiste der Zeit in der Welt.* "El espíritu universal mismo, la conciencia de sí y de su esencia, es un objeto verdadero y real, un contenido y un fin al cual, en sí y por sí, todos los otros fenómenos sirven; de modo que estos, solo mediante la relación con el espíritu nacional, esto es, solo mediante el juicio con el cual son subsumidos bajo este, y para el cual el espíritu universal les es inherente, tienen su propio valor y, a veces, hasta su existencia.

Que en la marcha del espíritu (y el espíritu es aquello que no solo se salva sobre la historia como sobre las aguas, sino que labora en ellas y es su propio motor), la libertad, esto es, el desarrollo determinado, mediante el concepto del espíritu, sea el elemento determinante y solo aquel concepto sea el objetivo final, esto es, la ver-

dad, porque es espíritu, es conciencia, o con otras palabras, que la razón sea en la historia, será, por una parte, al menos, una creencia plausible; pero por otra es conocimiento filosófico". *Filosofía del espíritu,* § 549 (traducción española, vol. III de *Enciclopedia de las ciencias filosóficas,* Madrid, 1918).

Y esto es porque "la libertad... no tiene por principio la voluntad y el albedrío subjetivo, sino el conocimiento de la voluntad universal. El sistema de la libertad es el libre desarrollo de sus momentos". *Filosofía de la historia,* I, pág. 118 del vol. I.

[12] Se está refiriendo Hegel a la Edad Media, a los tiempos feudales. B. Croce ha observado que "en la doctrina histórica de Hegel, los alemanes representan un elemento siempre ideal, la libertad". *La historia como hazaña de la libertad,* México, 1960, parte 2.ª, II, 2, pág. 70.

[13] He aquí cómo resume A. T. B. Peperzack este fragmentario esbozo: "En un pueblo libre, cada individuo es una parte, al mismo tiempo que el todo; la *razón* debe, mediante sus conceptos, fundar una *Constitución,* es decir, un sistema de principios que, comenzando por el todo político, se deduzcan de él los derechos de las partes. Cada derecho, cada poder político, resulta concesión del todo, de manera que nadie se apropia nada que él no distribuya. Pues un derecho político constituye una cosa bien distinta que una propiedad privada. El defecto fundamental del Derecho público en Alemania consiste, precisamente, en que este Derecho no es más que una colección de poderes conquistados por las personas privadas, como cosas para ellos, las cuales retienen, incluso en *contra* del interés del Estado. El derecho del Estado se ha convertido así en una derecho privado; los derechos políticos, en una propiedad legal. De esta manera, los individuos (o grupos) particulares se han sustraído a la soberanía del Estado." *Le jeune Hegel et la visión morale du monde,* La Haye, 1969, parte 3.ª, artículo III, 1, pág. 209. Como diría el joven Marx en su Introducción a la *Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel,* Buenos Aires, 1968, "en el Sacro Imperio Romano Germánico se encuentran los pecados de todas las formas políticas" (pág. 37).

[14] *Staatsrechtslehrer.*

[15] *Staatsrecht,* traducimos por "derecho estatal", "derecho constitucional" o "derecho político", según los casos. En realidad, Hegel parece emplear el término casi siempre, en el sentido de Montesquieu, como derecho político *(loi politique).*

[16] Critica Hegel a los profesores adictos todavía a la vieja concepción ahistoricista del racionalismo iusnaturalista que tratan de deducir el derecho de principios racionales sin preocuparse por la realidad empírica. A lo que ellos se refieren es a la "muerta positividad" en cuanto refleja solo lo "natural", pero no lo vital, lo real; no tienen en cuenta las transformaciones de la sociedad. Los más modernos, que son positivistas, pecan de lo contrario: dedícanse a describir el calidoscopio jurídico que tienen ante los ojos, pero son incapaces de ver la razón común que confiere unidad a semejante multiplicidad. Hegel fue el primero en darse cuenta de que cada época histórica posee sus peculiares principios. De que el mundo histórico posee vida propia, por lo cual vale el argumento contra los iusnaturalistas que piensan en un derecho inmutable. Lo que se impone en cada época se manifiesta precisamente en la idea que cada época se hace del Estado. Este es algo necesario, y desentrañar lo que es estatalmente necesario equivale a unificar la teoría jurídica con la práctica real. El Estado es la caja de resonancia de los cambios en el tiempo: *der Staat, als Geist eines Volkes* (El Estado, como espíritu de un pueblo), escribe en el § 274 de la *Filosofía del Derecho.*

El propósito de Hegel es, en cuanto publicista, ilustrar a la masa, no ciertamente a los hombres políticos, que solo llegan a coincidir con lo necesario, con lo universal, por sí mismos, que son hombres del destino. Es la masa, "la opinión pública", la que se mueve engañada por el velo de las apariencias que contribuyen a mantener esos profesores de Derecho. Hegel es más favorable a los positivistas o empiristas, los cuales se han impuesto ya, pero son incapaces de elevarse al concepto; son más racionales *(vernünftigen)* en cuanto atienden a lo concreto, pero no comprenden *(verstehen)* que la realidad en su multi-

plicidad se capta bajo el concepto como unidad en lo universal; no entienden *(Verstand,* entendimiento, cuyo verbo es *verstehen*). La razón concreta *(Vernunft)* es incapaz de elevarse a la razón "abstracta" *(Verstand)* (para Kant, *Verstand* era más estático, en cambio). El concepto de *verstehen,* de comprensión, será el que más adelante Dilthey, Rickert y Max Weber, entre otros, utilicen para el método comprensivo propio de las ciencias históricas (los dos primeros) y de las ciencias sociales en general (el segundo). El portador de la razón no era para Hegel, como para el iusnaturalismo, el individuo abstracto, el yo de la apercepción trascendental kantiano, el cual solo produce abstracciones. Por el contrario, Hegel es filósofo de lo concreto, de lo que es realmente racional, y por ello enemigo también del empirismo sin pensamiento que nada entiende, aunque reconocía una importancia capital a la experiencia (su olvido es lo que reprocha a los racionalistas). Un poco más adelante dirá que las condiciones han madurado, y de ahí su ensayo. puesto que en la guerra reciente: "Alemania ha hecho la experiencia de que ya no es un Estado."

Para él, como señala N. Hartmann, lo decisivo del concepto no es la abstracción, sino la "vida del concepto". Es decir, el concepto se nutre de positividad, pero de positividad pensada, de manera que el pensamiento está transido de temporalidad, pertenece a una época determinada (esto lo desarrollará poco después, en 1806, en la *Fenomenología del espíritu,* especialmente al tratar de la conciencia desgarrada o infeliz, origen de toda ideología). Opónese, pues, al "pensar razonante o formal" que no supera el empirismo para elevarse al "pensar conceptual". Aquel, "el pensar razonante", está condenado a fracasar "ante la esencia de la cosa", la cual alcanza, sin embargo, el pensar conceptual. Pretende superar así a Kant. El propio Hegel experimentó por entonces a su costa el valor del pensar raciocinante, en un *quixotic attack* al método unilateralmente empírico de la ciencia, cuando, al investigar, en 1800, un grupo de astrónomos alemanes la posible existencia de un nuevo planeta, el joven Hegel negó, mediante cálculos abstractos, su existencia en la región en que se suponía. En enero de 1801, Bode anunció el descubrimiento de Ceres. Detalles sobre

este episodio y su significación en M. POLANYI: *Personal Knowledge,* London, 1969, VI, 5, págs. 151 y sgs. Sobre la distinción hegeliana entre *Vernunft* y *Verstand,* cfr. H. MARCUSE: *Razón y revolución,* Caracas, 1967, parte 1.ª, cap. II, 1, págs. 46 y sgs.: "La distinción entre entendimiento y razón es la misma que entre sentido común y pensamiento especulativo, entre reflexión no dialéctica y conocimiento dialéctico."

[17] La apariencia produce confusión y dificulta, por tanto, la elaboración de la concepción puramente real (racional). La sombra del Estado que permanece vela la naturaleza verdadera del Estado idealmente necesario que debería ser, y gracias a eso se mantiene aquella apariencia. Hegel quiere disolver ese círculo vicioso mostrando la verdadera naturaleza del mismo; pero no de manera abstracta, sino construyendo, en parte, a la manera de M. Weber, sobre datos empíricos, un tipo ideal de Estado. La ciudad-estado griega le sirvió de modelo porque en ella la comunidad pública constituía de hecho la sustancia de la vida y del destino personales, comenta K. Löwith. Precisamente, tal inserción de la idea antigua de *polis* en la esencia de la sociedad moderna, es lo que le induciría —más tarde, no en este escrito—no solo a negar el principio de la sociedad burguesa, sino también a "superarla". *De Hegel a Nietzsche,* Buenos Aires, 1968, parte 2.ª, I, 2, págs. 339 y sgs. W. Dilthey resume muy bien su posición en este momento: "El elemento más fuerte de su pensamiento político se halla en el modelo del vivo sentir político de los griegos. Coincidiendo con las cabezas políticas más ilustres de su época, considera que la tarea inmediata de los alemanes consiste en superar el individualismo, el particularismo de la vida, el egoísmo, y en fomentar el espíritu común con medidas adecuadas." *Hegel y el idealismo,* México 1956, 1, pág. 117. A la vista tiene también a Rousseau con problemática parecida, y la tipología de las formas de Estado de Montesquieu. El tema de Rousseau lo traslada a las condiciones alemanas cuya lectura, empero, hará con cierta desviación óptica a través de escritores ingleses, como A. Smith —bien conocido también por Kant—, Steuart, A. Ferguson y J. Millar. Del Estado, que hunde sus raíces en la sociedad de necesidades (en lo que luego será la

sociedad civil), lo que le importa en cuanto concepto es su vida; su espíritu, como a Montesquieu, lo que le vivifica (los griegos consideraban la *polis* como un organismo). El "espíritu general de la nación" es lo envolvente y abarcador de la diversidad y multiplicidad real. Al abarcarla, la disciplina y racionaliza. Pero Hegel lo convierte en el *Weltgeist*.

[18] Heráclito, en quien, según el propio Hegel, se inspiró, había dicho: "La guerra es el padre de todas las cosas." La idea de la guerra como algo positivo que han difundido los pensadores alemanes tiene su origen en cierta medida, es cierto, en Hegel. En el § 324 de los *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), cuya primera edición para uso de estudiantes es de 1818 afirma sobre la guerra: *der nicht als absolutes Uebel und als eine bloss äusserliche Zufälligkeit zu betrachten ist* (que no debe ser considerada como un mal absoluto ni como un mero accidente externo). Es decir, que se trata de un *sittliche Moment* (de un momento de la eticidad o civilidad, si se acepta la sugerencia de J. Gaos, en su traducción de la *Filosofía de la historia,* de traducir *Sittlichkeit* por "civilidad", término quizá no exacto, pero más explicativo para el lector español). No solo los posthegelianos y los nacionalistas y militaristas declarados, sino antihegelianos, como Schopenhauer, como Nietzsche, en el mismo cristianismo agónico de Kierkegaard, late esta nota de cierto culto a las virtudes positivas de la violencia. La concepción histórica de K. Marx se funda en que las clases, al oponerse conflictivamente, le confieren su potencia de cambio. La moderna teoría sociológica del conflicto social tiene ahí su más sólido origen. Cfr., aunque se refiere a M. Scheler, el ensayo de J. ORTEGA Y GASSET "El genio de la guerra y la guerra alemana", en el vol. II de *Obras completas.* Para el tema en general, la obra de K. R. POPPER *La sociedad abierta y sus enemigos,* Buenos Aires, 1956, espec. cap. 12 págs. 274 y sgs. C. MOYA, en un sugerente artículo "Teoría del conflicto versus teoría del consensus", *Boletín informativo de ciencia política,* marzo, 1970, contrapone el concepto clave de la sociología alemana, el de poder, al de consensus, de la sociología americana, y propone su superación. Quizá esta solo sea posible con un enfoque histórico.

[19] Tal fue el resultado de la paz de Campo Formio (octubre de 1797). Austria cedía a Francia Lombardía y las provincias belgas, aceptaba que la orilla izquierda del Rin—hecho insólito en la historia europea—quedara bajo ocupación francesa y reconocía el norte de Italia como esfera de influencia gala. Recibía en cambio Venecia, de la que con toda facilidad—lo notará dos veces en este ensayo el propio Hegel—y sin el menor escrúpulo se había apoderado Napoleón. Acordóse también compensar a los príncipes alemanes expropiados con territorios de la orilla derecha, convocándose un congreso, al efecto, en Ratstatt. Reanudada la guerra, empero, por los tratados de Luneville (9 de febrero de 1801), Austria tuvo que confirmar la cesión a Francia de la citada orilla izquierda. En las reuniones de Ratstatt, concluidas al fin —mientras Hegel escribía este ensayo, lo cual, a juicio de Habermas, constituyó el motivo de que abandonara la intención de publicarlo—, Austria y Prusia y Napoleón compensaron a los príncipes con los estados eclesiásticos y la mayoría de las ciudades imperiales. Se repartieron en total 112 territorios. En resumen, como entre los territorios incorporados a Francia había 45 ciudades imperiales, estas se redujeron a seis y los principados a 82 (en 1806, a 39). Perdió Alemania una séptima parte de su población (unos 4 millones de habitantes).

La primera de estas guerras con la república francesa comenzó bajo Luis XVI, quien firmó la declaración el 20 de abril de 1792. El resultado fue la semibatalla de Valmy, que, según un testigo excepcional, Goethe, marcaba el comienzo de una nueva era: *Von hier und heute* —fueron sus palabras a los oficiales del duque de Weimar que le acompañaban—, *geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, und ihr könnt sagen, ihr seid dabei gewesen* (Aquí y ahora se inicia una nueva época de la historia universal, y ustedes podrán decir que han estado presentes).

[20] El método es, evidentemente, el de Montesquieu, pero también aquí el método compromete el resultado. Sobre el francés, cfr. el capítulo de R. Aron en *Las etapas del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, 1970. Muy sugerente todavía al respecto el ensayo de E. Durkheim *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*,

París, 1966. Según Durkheim, el barón de La Brède, "de la misma manera que el lazo que existe entre los hechos sociales y la esencia de la sociedad, es un lazo racional, del mismo modo también esta esencia, que es la fuente de la cual emana toda esta deducción, es de naturaleza racional; es decir, que consiste en una noción simple que la razón es capaz de captar de una rápida ojeada" (capítulo V, pág. 101). Trátase de un intuicionismo de la misma especie que el hegeliano, que permite captar lo esencial. En Montesquieu, lo decisivo—dice G. Holstein— es la concepción del mundo, y para este gran hombre de derecho (también Hegel poseía una excelente preparación jurídica) no es el mundo una conexión sin sentido, ni el objeto de un destino ciego, sino una conexión espiritual llena de sentido, a la que ha dado forma una Razón originaria. "Por tanto, las leyes quedan afirmadas en la última realidad espiritual del cosmos. Las leyes no son más que las relaciones que existen entre una razón y los distintos seres y las relaciones entre estos seres." *Historia de la filosofía política*, Madrid, 1953, 5, págs. 250-61. El famoso *Espíritu de las leyes* comienza así: "Las leyes, en la significación más extendida, son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas y, en este sentido, todos los seres tienen sus leyes: la divinidad tiene sus leyes; el mundo material tiene sus leyes; las inteligencias superiores al hombre tienen sus leyes; las bestias tienen sus leyes; el hombre tiene sus leyes... [esbozo de una estratificación ontológica de la realidad al estilo de la recientemente propuesta por N. Hartmann].

Dios tiene relación con el universo, como creador y como conservador: las leyes según las cuales ha creado son aquellas según las cuales conserva. Actúa según estas reglas porque las conoce; las conoce porque las ha hecho; las ha hecho porque se relacionan con su prudencia *(sagesse)* y su poder.

"Puesto que vemos que el mundo, formado por el movimiento de la materia y privado de inteligencia, subsiste siempre, es preciso que sus movimientos tengan leyes invariables y, si se pudiera imaginar un mundo distinto que este, tendría reglas constantes o se destruiría; también la creación, que parece ser un acto arbitrario, supone reglas tan invariables como la fatalidad de los

ateos." Hasta aquí Montesquieu; quizá la última frase ilustre la significación del término "destino" en Hegel.

[21] Al escribir esto, Hegel pensaba en orientar su carrera como publicista o, más bien, como periodista, aspecto este al que concede gran importancia W. R. BEYER: *Zwischen Phänomenologie und Logik. Hegel als Redakteur der Bamberger Zeitung*, Franckfurt, 1955. Su finalidad es pedagógica. Influido por los griegos, Schiller, etc., considera la educación una terapéutica social. En esto coincide con la Ilustración y con el liberalismo racionalista.

[22] Da por supuesta Hegel la supresión de la cesura entre el ser y el deber ser—apuntada también al final de la introducción de 1799-1800—bajo la influencia, sin duda, de Espinosa, en primer lugar, y de Hobbes y de Montesquieu en segundo término. He aquí los primeros axiomas que establece Espinosa en su *Etica*: "I. Todo lo que es, es, o bien en sí, o bien en otra cosa. II. Lo que no puede concebirse por medio de otra cosa debe concebirse por sí. III. De una causa determinada que se supone dada, se sigue necesariamente un efecto y, por el contrario, si no es dada ninguna causa determinada, es imposible que se siga un efecto." Pero, por esto mismo, "IV. El conocimiento del efecto depende del conocimiento de la causa que lo envuelve". Madrid, 1963, pág. 27. Todo lo cognoscible es, *en cuanto cognoscible*, lo que hay. Con más claridad se expresa aún Hegel en el prefacio de la *Filosofía del derecho*, en el cual se encuentra la famosa expresión *Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, da ist vernünftig* (Lo que es racional es lo real; y lo que es, pues, real es racional). Espinosa estaba a su vez fuertemente influido por Hobbes, quien, así mismo, resulta decisivo para la comprensión del pensamiento hegeliano. Ambos, resume G. HOLSTEIN, *op. cit.*, "tienden a un racionalismo universal en la explicación del mundo. En ambos se da la misma intención de ver al hombre tal como es; finalmente, ambos relacionan íntimamente derecho y poder". No resulta tan fácil lo que a su vez pueda deberles Montesquieu. Sobre la cesura ser-deber ser, dice Hartmann que, para Hegel y contra Fichte, "el deber ser se dirige contra los límites de la misma razón [finita] que pretende, enfrentada a la

absoluta, ser la perfeccionadora del mundo". La supresión de la cesura tiene, pues, el sentido de que "el mundo es lo que es; cierto que no es perfecto; pero por ser un grado de perfección está colmado por la plenitud de un sentido". De modo que la desvalorización [del mundo], cumplido el punto de partida del deber ser, "es una ciega presunción del hombre, es la grotesca y risible *superioridad del saber* de la razón finita frente a la absoluta" *(op. cit.,* cap. I, 4, pág. 48). La influencia de Leibniz es evidente. Cfr. también para este problema, en un contexto más general, A. Brecht: *Teoría de la política,* Barcelona, 1963.

[23] *Bildung;* la traducimos por "cultura", en el sentido de proceso de civilización, como en la palabra francesa *civilisation* en su origen. Sobre esto, F. Braudel: *Las civilizaciones actuales,* Madrid, 1964, y J. Nef: *Los fundamentos culturales de la civilización industrial,* Buenos Aires, 1964. Nef cita en III, pág. 115, a Mirabeau: "La civilización de un pueblo consiste en la dulcificación de las costumbres, en la urbanidad, en la cortesía *(politesse)* y en la difusión de los conocimientos, de manera que las conveniencias se respeten y sirvan de leyes del detalle..." Por lo demás, Hegel considera la cultura o civilización en sentido parecido al de la antropología cultural, como un estilo de vida y relaciones en común cuya racionalización epistemológica es el espíritu de Montesquieu.

[24] En la *Filosofía del espíritu,* § 536, dice que "el Estado es: *a')* primero su formación interna como desenvolvimiento que se refiere a sí, el derecho interno de los Estados a la Constitución. Y luego, *b')* individuo particular y, por consiguiente, en relación con otros individuos particulares, lo que da lugar al derecho exterior de los estados. Pero *c')* estos espíritus particulares son solo momentos en el desarrollo de la idea universal del espíritu en su realidad, y esta es la historia del mundo o historia universal".

[25] "En la existencia de un pueblo, el fin esencial es ser un Estado y mantenerse como tal; un pueblo sin formación política (una nación como tal) no tiene propiamente historia; sin historia existían los pueblos antes

de la formación del Estado, y otros también existen ahora como pueblos salvajes" (§ 549 de *Filosofía del espíritu).* En el mismo parágrafo añade que "en el carácter de los individuos más notables de un período se manifiesta el espíritu universal de un tiempo".

El término *Staatsgewalt* lo emplea Hegel en este escrito de manera algo imprecisa. En sentido estricto equivale a autoridad pública o política; otras veces significa, más bien, poder supremo del Estado; en ocasiones emplea *Staatsmacht* (poder del Estado o poder político). En todo caso viene a ser el *power of coertion* de Hobbes: "Los acuerdos *(covenants)* estipulados entre todos los hombres reunidos en asambleas para estatuir una república *(commonwealth),* puestos por escrito sin erigir un poder de coerción, no constituyen una razonable seguridad para ninguna de ellos, de modo que los *covenants* no deben considerarse derecho; pues dejan a los hombres en el estado de naturaleza y hostilidad. Puesto que se ve que la voluntad de la mayoría de los hombres se gobierna solo mediante el temor, donde no hay poder de coerción no hay temor [cfr. el párrafo final de *La Constitución*]; la voluntad de la mayoría de los hombres prefiere seguir sus pasiones de codicia, de lujuria, de ira y otras por el estilo, llegando a romper esos acuerdos, por lo que el resto, que de otro modo los guardaría, queda en libertad, sin poseer más derechos que los que nacen de sí mismos" *(The Elements of Law Natural and Political,* London, 1969, parte 2.ª, cap. I, 6, pág. 111). El texto de Hobbes resulta esclarecedor en relación con el ensayo de Hegel. Solo que en este el punto de gravedad se traslada de los individuos a los estados. El pensador alemán remite lo que T. Parsons llama la paradoja hobbesiana del orden (cfr. *La estructura de la acción social,* Madrid, 1968, cap. III, págs. 133 y sgs.) al ámbito estatal e interestatal.

[26] *Allgemeine.* H. Marcuse, al comentar esta obra, explica cómo *Allgemeinheit* equivale para Hegel a la verdadera comunidad "que debe reemplazar al antiguo orden". *Allgemeinheit* significa a la vez, primeramente, una sociedad en la que todos los intereses particulares están integrados en el todo, de modo que el organismo social real que

resulta de ello concuerda con el interés común (comunidad), y segundo, una totalidad en la cual todos los conceptos aislados del conocimiento están fundidos e integrados de manera tal que reciben su significado a través de su relación con el todo (universalidad). El segundo sentido es, evidentemente, la contrapartida del primero. Así como la concepción de la desintegración en la esfera del conocimiento expresa la desintegración de las relaciones humanas existentes en la sociedad, la integración filosófica corresponde a una integración política y social. "La universalidad de la razón, representada por el absoluto, es la contrapartida filosófica de la comunidad social, en la que todos los intereses particulares están unificados en el todo." *Razón y revolución*, Caracas, 1927, cap. II, 2, pág. 53. Traduciremos siempre *Allgemein* y sus formas por "general" y "generalidad". Todo o totalidad serán los equivalentes de *Ganz* y *Ganzheit*. Sobre la idea de totalidad en Hegel en relación con su idea del Estado, véase G. KÜCHENHOFF: "Ganzheitlich fundierte Kritik an Hegels Staatsidee", en *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, vol. 1970 LVI/3.

[27] *Stand*, estamento. Hegel suele emplear este término en un sentido más amplio, como grupos o profesiones; por eso, dada su imprecisión, lo traducimos por clase en sentido ambiguo (pues se refiere casi siempre al contexto del antiguo régimen). Pero en esta obra suele significar, en cambio, alguno de los estados territoriales del Imperio, dado que su sistema de organización política se basaba en los viejos *Stände* de origen medieval. Por eso *Staat* lo traducimos por Estado (con mayúscula), mientras *Stand* o su plural *Stände*, que Hegel contrapone a aquel, lo traducimos por estado-s (con minúscula). Solo Austria y Prusia evolucionaron en sentido moderno entre todos los *Stände* alemanes. Allí las organizaciones profesionales y sociales, los antiguos gremios y estamentos, pasaron a ocupar un lugar subordinado en el Estado, pero sin llegar por esto, igual que Francia y otros, a realizar el Estado nacional (integrando a todos los franceses, españoles, ingleses, etc.). Será el *Reich* (Imperio) de Bismarck el que constituya el Estado nacional alemán, aunque sobre una base un tanto corporativista (aunque Austria queda fuera; su incorporación será el primer objetivo del III Reich de Hitler).

En esta obra, donde Hegel no se ocupa directamente de la teoría del Estado, permanece indeterminado lo que entiende por *Stand,* así como la manera en que pensaba que podría estructurarse la sociedad de su época, aunque es claro que los *Stände,* en el sentido de grupos, pertenecen a la sociedad. Cfr. HOČEVAR, *op. cit.,* cap. 1, II, 2, págs. 164 y sgs.

[28] *Seligkeit;* salvación eterna. Está describiendo Hegel la sociedad feudal en términos parecidos a los de su posterior *Filosofía de la historia* (de esta hay en castellano dos versiones: una, la citada; la segunda, editada en Barcelona, 1970, según otras variantes, pues se trata de apuntes de clase de sus discípulos, ya que Hegel nunca la publicó). Comenta C. J. Friedrich que la vocación histórica del Estado hegeliano "parece una teodicea" y, como consecuencia, tenemos una razón de Estado metafísica "que deifica el Estado" basándose en la premisa de que el Estado es llamado en tal o cual momento por el espíritu del mundo; advierte, empero, que esta interpretación no es segura, puesto que, en último término, "estado y derecho no son sino medios para la realización de la idea del espíritu del mundo" (la libertad). *La filosofía del derecho,* México, 1964, XV, págs. 199-200.

[29] El Parlamento imperial, integrado por los estamentos del Imperio reunidos conjuntamente en Ratisbona; el *Reichstag.* En la época de Hegel su carácter representativo constituía una mera ficción. La organización parlamentaria alemana (de origen estamental) se orientaba hacia un sistema bicameral al estilo inglés en los territorios (estados) al este del Elba (en territorio originariamente eslavo, pero dominado por minorías alemanas). Esto explica, en parte, por qué más adelante dice Hegel que en realidad queda fuera del Imperio, constituyendo un dato de la mayor importancia para entender la aversión hegeliana a Prusia y por qué el propio Bismarck fue durante mucho tiempo proaustriaco. Contribuye también a explicar el concepto cultural de Hegel de la nación y del Estado. Los territorios o estados de la izquierda del Elba —la antigua metrópoli alemana—se orientan hacia el modelo tricameral (francés). De ahí dos tipos de constituciones estamentales que se pueden distinguir según la pertenen-

cia o no al antiguo Imperio carolingio. En la ulterior evolución, la Constitución imperial alemana se separa de la general europea; ya desde el siglo XV no fue capaz de aprovechar el Imperio las tendencias centralizadoras —lo observa Hegel—que, por el contrario, allí favorecieron únicamente a los príncipes territoriales, los cuales edificaron y organizaron sus países con ayuda, ciertamente, de los estamentos, pero con un espíritu opuesto a los principios feudales en lo que respecta a la organización interna de sus estados. Al revés, p. ej., que en Francia, donde pronto los estados generales son más un instrumento de la política monárquica que un obstáculo (lo cual, según Hegel, explica la revolución francesa por la situación en que queda la nobleza).

En Alemania, escribe Otto Hintze, el régimen feudal ha actuado en la historia constitucional en un sentido doble y contrapuesto. "En un sentido ha disuelto la unidad de los súbditos del Imperio y ha posibilitado el nacimiento de los principados territoriales. Pero dentro de estos mismos, y en manos de príncipes más fuertes e inteligentes —Prusia y Austria especialmente—, ha servido para reprimir a la nobleza y habituarlos a servir al Estado." Más detalles en HINTZE: *Historia de las formas políticas*, Madrid, 1968, espec. cap. III, págs 79 a 101.

[30] *Stände* (véase nota 14). Abarca, además de estados territoriales, ciudades imperiales, principados, abadías, etc. El hecho de que los alemanes continuaran empleando la palabra *Stand* al referirse al Parlamento *(Landstand)* es considerado por C. J. Friedrich como símbolo de la resurrección del constitucionalismo medieval. *Teoría y realidad de la organización constitucional democrática*, México, 1946, cap. X, pág. 178. Quizá por esto la atmósfera un tanto vaga de la obra de Hegel, en el sentido de que Alemania *ya* no es un Estado, puesto que su postración es tal que ni siquiera cabe hablar de estancamiento o de retraso. Aquello, desde su punto de vista histórico y universalista, equivale a una auténtica corrupción. Por lo demás no podía ser Hegel, con su profundo sentido histórico, amigo de las restauraciones.

[31] Contribuciones de origen medieval para sufragar los

gastos del viaje a Roma del emperador con ocasión de su coronación. Con el tiempo se transformaron en un impuesto nacional que solo se podía levantar mediante una previa votación favorable de la Dieta. La *Historische Entwickelung der heutigen Staatsverfassung der deutschen Rechts* (Göttingen, 1786), de J. S. Pütter, constituyó una importante fuente de Hegel al escribir esta obra.

[32] ¡Cúmplase la justicia aunque perezca Alemania! Remedo del kantiano *Fiat iustitia, pereat mundus!* y ocasión de atacar el formalismo de Kant.

[33] Es la concepción medieval del Derecho. Este, en la Edad Media, tenía carácter sacro; por eso no se creaba, sino que se descubría. El soberano, al no poder legislar, no tenía la fuerza que adquirió después, al amparo de las doctrinas romanistas. Cfr. G. H. SABINE: *Historia de la teoría política,* México, 1963, cap. XI, págs. 154-71. Hegel no ataca aquí esta concepción (a la cual él mismo está muy próximo), sino la ceguera de la opinión que se conforma con abstracciones que nada tienen que ver con la realidad.

[34] *Die deutsche Nation als Volk.* Alemania es una nación culturalmente, incluso por la geografía, etc. Pero no es, sin embargo, un pueblo en el sentido tanto de Herder como en el de Montesquieu; le falta *l'esprit* que le haga sentirse a la nación alemana como partícipe de algo común en torno a lo cual se agrupe. La grandeza y la decadencia del Imperio romano, según Montesquieu, se fundaron en la predisposición, en la idiosincrasia y en la conducta de los romanos. Según Vico, e indiscutiblemente según Herder, es el Estado uno de los productores y de los creadores del carácter nacional. Finalmente—según Hegel—, "primero aparece una nación antes que en cuanto digna de la historia, se acuñe a sí misma como Estado soberano". E. LEMBERG: *Nationalismus,* Hamburg, 1964, I, II, E, 3, pág. 116. En realidad, como vio bien H. Kohn por lo menos en lo que respecta a Hegel, lo que nació de la desintegración del universalismo medieval fue "el estatismo, no el nacionalismo. La dinastía ocupó el lugar de la religión; la

lealtad se reconcentró en el príncipe. A esta nueva lealtad le faltaba el fervor sentimental de la religión; el Estado, sin el rico calor interno de ella, era un frío monstruo. Así, la centuria de 1650 a 1750 se distinguió por el racionalismo profundo de su política". *Historia del nacionalismo*, México, 1949, vol. I, pág. 165. Pero el estatismo queda todavía lejos del totalitarismo que le achaca Popper en *op. cit.*, cap. III, pág. 263, donde habla de la perversión del nacionalismo y del liberalismo alemanes a manos del "charlatán Hegel". Mas lo que este ataca aquí es el "griterío de la libertad", es decir, el "despotismo de la libertad" del liberticida—como, sin duda, le llamaría Popper de buena gana—Robespierre. El nacionalismo cultural de Hegel, ¿podía pervertir al nacionalismo político? El alemán se halla por completo dentro de la órbita de la *Aufklärung* y lejos de la especie que Stuart Mill denominaba *the new barbarism.* Para Hegel, la posibilidad de que la nación alemana se constituyera en pueblo (en sentido político) equivale a equiparar la base cultural con las nuevas ideas acerca del *citoyen,* que es quien integra el pueblo en el sentido moderno. Equivalía, pues, a mostrarse a favor de la extensión de las libertades mediante la liberación de las tiranías locales a que más adelante alude. En el manuscrito *Die Vernunft in der Geschichte,* cit. por W. KAUFMANN: *Hegel,* Madrid, 1968, 59, págs. 342 y sgs. (o en la *Filosofía de la historia*), resulta evidente, para el lector sin prejuicios, que al mencionar *die germanischen Nationen* se refiere Hegel a las naciones protestantes del norte de Europa y que "ningún esfuerzo de imaginación puede pretender que signifique meramente los germanos". A pesar de que su significación es meramente geográfica, sin embargo, este punto ha sido "mal entendido y mal interpretado repetidamente". En efecto, al descubrir a Tácito en 1455, existía, por parte de los hombres de letras alemanes, algún "recelo" y cierta "prevención" contra sus colegas italianos, como si fuese producido por una especie de complejo de inferioridad. Con el tiempo, este halló una expresión positiva, comenta LEMBERG, *op.* y *vol. cit.*, II, E, 2, págs. 109 y sgs., y el concepto de nación alemana adquirió profundidad histórica gracias a Tácito, llegando a sustituir al de cristiandad (Hegel, por esta época, pensaba ciertamente en

el advenimiento de una nueva religión; pero hay pruebas de que hubiera sospechado mínimamente que esta sería la del nacionalismo). El panteón de los héroes germanos llegó a ser así equivalente al santoral romano. Ahora bien: en este punto resulta fructífera e iluminadora otra vez la presencia de Montesquieu. El francés —nada sospechoso de nacionalismo—quiso ver nada menos, en la *Germania*, de Tácito (como recurso retórico en gran parte; el tacitismo es una corriente literaria y doctrinal en la cual, durante los siglos XVII y XVIII, se hace fuerte a la vez la justificación de cierto maquiavelismo ingenuo y la crítica entre líneas, retórica, del absolutismo), el precedente de la Constitución inglesa; encuentra allí la idea de que la relación de dominación política está sometida a los límites del derecho o de la tradición. Pero este precedente de Montesquieu y de Tácito juntamente solo le harán lamentar a Hegel la "timidez ante el derecho" de sus compatriotas. Precisamente *La Constitución de Alemania* era una buena ocasión para que Hegel expusiera una lección de tacitismo y, en cierto modo, puede considerarse un rebrote de este.

La metafísica del *Volk,* como la llama P. Viereck, viene por otras vías. Esta metafísica es la que daría lugar después a la zoología política que tuvo más que ver con Arndt, con Jahn, con Fichte—el gran rival de Hegel—, con R. Wagner, etc., y que constituye la clave de la historia de Alemania posterior a 1848. Es el nacionalismo que Metternich quería someter a toda costa a las leyes. Cfr. P. VIERECK: *Conservatism Revisited,* Collier books, 1962. Metternich representaba la idea austriaca del Estado, que era supranacional. También J. HUIZINGA: "Patriotismo y nacionalismo en la historia europea", en *Hombres e ideas,* Buenos Aires, 1960. La conciencia nacional se consolidó de modo natural donde el poder central y el Estado centralizado se habían desarrollado. Prusia, al reconstituirse, tuvo que hacer suyo, en dosis intensivas, este nacionalismo. Cfr. también L. VON MISES: *Omnipotencia gubernamental,* México (s. a.). El nacionalismo alemán tomó cuerpo alrededor de 1848 con el fracaso del liberalismo. En todo caso, con posterioridad a Hegel. Hacia finales del siglo XVIII—dice Kohn, *op. cit.,* pág. 150—simbolizaba más bien la libertad ciudadana. Solo un ciudadano libre podía sentir apego a su patria.

[35] "Hegel no separaba el derecho del Estado, como habían hecho muchos de los filósofos iusnaturalistas; ambos estaban para él inseparablemente conexos." E. BODENHEIMER: *Teoría del derecho,* México, 1964, 47, págs. 292 y sgs. Para Hegel, "derecho, estado y ética son expresiones de un desarrollo histórico que es manifestación de un espíritu nacional, y estos espíritus nacionales, en su totalidad, son la manifestación del espíritu mundial. Deben comprenderse como proyecciones concretas de este espíritu mundial. El espíritu mundial no es algo ajeno a ellos, sino que en ellos y por ellos es lo que es". (C. J. FRIEDRICH: *La filosofía del derecho, l. cit.,* pág. 194.) La idea de la unidad entre Derecho y Estado tiene el precedente de Montesquieu, pero también depende de Hobbes (y de Espinosa), en quien "resulta imposible reconciliar la noción de Derecho natural con la doctrina del Estado ético". (A. PASSERIN D'ENTRÈVES: *Natural Law,* London, 1967, IV, págs. 72 y sgs.) En efecto, comenta este mismo autor cómo ya Hegel, en el escrito coetáneo a *Die Verfassung Deutschlands,* titulado *Über die Wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* ("El tratamiento científico del Derecho natural"), había puesto en cuestión toda la tradición de pensamiento que se había centrado en el Derecho natural. "La tarea real de la ética—sostenía [Hegel]—consiste en entender y apoyar la *totalidad* de la vida ética", y cita la frase de Hegel: "la absoluta totalidad ética no es sino *ein Volk*"; esto alcanzará su pleno desarrollo años más tarde en la *Filosofía del derecho,* cuyo título completo, más bien segundo título, es: *oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (o "Elementos de Derecho natural y Ciencia política"). Cfr., en la introducción de M. Riedel a la edición de la obra, Frankfurt, 1968, la razón de la doble titulación. Los siguientes párrafos de la *Filosofía de la historia para la educación de la humanidad,* de Herder, Buenos Aires, 1950, I, II, págs. 54-55, ilustran la idea de Hegel: "Solo se perfecciona aquello para lo cual el tiempo, el clima, la necesidad, el mundo, el destino, dan oportunidad", por lo cual (en contra de la Ilustración) disminuye el papel del individuo en el conjunto de la nación puesto que "la naturaleza humana no es una divinidad que obra independientemente en el bien". Véase también, en pág. 144, el párrafo sobre "El

todo y las partes". A causa de ello, H. Welzel achacará a Hegel que, "pese a todas las bellas frases que le dedica, ignora el problema de la subjetividad real. Contra este objetivismo se alzará, por eso, la protesta apasionada de Kierkegaard, el pensador subjetivo". *Derecho natural y justicia material.* Madrid, 1957, 3, pág. 230. Pero así planteado, resulta dudoso en qué medida no depende el asunto más del hipersubjetivismo del danés que del exceso de objetividad de Hegel.

[36] Hegel podría haber mencionado aquí la famosa máxima de Epicteto que, por cierto, también Herder pone al frente de su obra citada (y vuelve a citarla más adelante, pág. 102): "Lo que perturba a los hombres no es la realidad, sino la idea que tienen de ella."

[37] El juicio de Hegel sobre los alemanes coincide, como observa Popper, con los emitidos por Kant en su *Antropología* (1798). (Hay trad. espoñola, Madrid, 1935.)

En la *Filosofía de la historia* dirá Hegel que "el individuo lo es tanto más verdaderamente cuanto más fuertemente está adherido, por su totalidad, a lo sustancial y cuanto más enérgicamente está la idea impresa en él" (I, página 72). "Los alemanes, debido a la disociación de la teoría del Estado como la instancia totalizadora y la práctica real, no son libres, pues el espíritu verdaderamente libre, es la unidad del espíritu teórico y el práctico..." *(Filosofía del espíritu,* § 481), porque "el espíritu libre es el espíritu real"..., § 482).

[38] Pues, en efecto, "si el saber que la idea, esto es, el hecho de que los hombres saben que su esencia, su fin y su objeto es la libertad, es saber especulativo, esta idea misma, como tal, es la realidad de los hombres, no porque estos tengan esta idea, sino porque son esa idea" (§ 482 de la *Filosofía del espíritu*). La comparación mostrará que los alemanes ni siquiera son esa idea, justamente porque Alemania ya no es un Estado, pero ni siquiera un no-Estado. Critica aquí Hegel el idealismo que no meramente encubre una realidad que por eso comprende, sino que es inconsciente hasta de la naturaleza de la realidad a que se refiere. Por otra parte, para entender a Hegel, hay que tener en cuenta,

como escribe B. Croce, que "se ha de considerar como resultado de toda la filosofía moderna, desde Descartes y Vico a Kant y Hegel y los pensadores contemporáneos, que el pensamiento es tan activo como la acción, que no es copia ni receptáculo de una realidad, ni, por consiguiente, nos provee de un conocimiento de la realidad a ese propósito; que su obra consiste en el planteamiento y resolución de problemas y no en el acoger pasivamente, dentro de sí, trozos de realidad, y que, por tanto, el pensamiento no está fuera de la vida, sino que es función vital" (*op. cit.*, parte 1.ª, VII, pág. 31). "La naturaleza de la cosa se reconoce mediante sus obras", dirá algo más adelante.

Al capítulo I

[1] *Wirklichkeit:* generalmente significa en esta obra el complejo de creencias e ideas incorporado en la religión positiva, en la moralidad, en las costumbres, en las leyes civiles y en la organización; viene a ser como la *energeia* aristotélica.

[2] Alude Hegel al tipo de Estado ideal en sentido platónico probablemente. Pero, como Montesquieu, piensa que ha de ser adaptado a las circunstancias de tiempo y lugar. "Platón—escribirá más tarde en la *Filosofía del espíritu,* § 552—concibió el pensamiento de que la verdadera Constitución y la verdadera vida del Estado tiene su más profundo fundamento en la idea, en los principios en sí y por sí universales y verdaderos de la justicia eterna. Y, ciertamente—añade Hegel—, saber y conocer esto es destino y asunto de la filosofía." He aquí por qué la filosofía de Hegel es también fundamentalmente filosofía política.

[3] Bajo la influencia de Montesquieu. ¿Y de Burke? Popper da por sabido, aunque no es seguro, que el pensador inglés influyó, en efecto, en Hegel; de todos modos, en sus *Reflexiones sobre la Revolución francesa* (hay traducción española, Madrid, 1954; fueron traducidas al alemán en 1793 por A. Müller) distingue el gobierno político del gobierno administrativo, cuya confusión constituirá luego el motivo de los temores de Tocqueville y de Stuart Mill respecto al porvenir de la democracia en

Europa. Aquí el joven Hegel se muestra partidario del gobierno político fuerte, pero limitado al modo liberal inglés, conforme a su idea del Estado como una esfera neutra.

De la acreditada tesis que presenta a Hegel como un totalitario discrepa con razón Luckas, entre otros. Si se acepta, debería ser puesto al lado de Nietzsche, de Schopenhauer, de Marx, etc. (suponiendo, claro, que también estos sean totalitarios) en una mezcolanza en modo alguno clara. El totalitarismo alemán solo comienza a formarse a partir de 1848. Conviene tener en cuenta que esta es una suerte de "socialismo nacional" y, en ese sentido, conjunción de mecanismos socialistas y sentimientos nacionalistas. Ahora bien: en cuanto a lo primero, la idea emitida por J. Löwenstein en sus *Philosophische Forschungen*, cuad. 4, Berlín, 1927, pág. 127, y aceptada por C. Schmitt: *Teoría de la Constitución*, Madrid, s. a., págs. 293-94, de que las raíces del socialismo alemán deben buscarse no en la miseria social de las masas, ni menos en el problema económico de la producción y de la distribución de los bienes, sino en la crítica de la cultura y de la época, merece ser considerada al margen de todo prejuicio ideológico. Por lo que respecta a Hegel, no parece claro que haya contribuido a la labor de totalización de la conciencia política y a ver en el burgués al enemigo, según conceptos darvinianos, pues fue el clima darvinista el elemento decisivo para la transferencia a la política de esa crítica de la cultura y de la época. Más bien fueron ideas como las de Fichte de que "la humanidad se divide en dos grandes ramas: los que tienen la propiedad y los que no la tienen". Los primeros no *son* el Estado, sino que *sostienen* el Estado, "y el último está de hecho a su servicio", etc. (*Staatslehre*, 1813, "Werke", IV, página 404). Cfr. K. Hahn: *Staat, Erziehung und Wissenschaft bci J. G. Fichte*, München, 1969. Relacionando a este respecto la tesis autoritarias posteriores con las instituciones de Derecho privado, que son las que se ponen en cuestión, según Wiaecker, "la continuada apreciación de escritos políticos ocasionales [de Hegel] pudo ponerse, naturalmente, en una íntima conexión con un giro político autoritario hacia el positivismo. La interpretación de Hegel [respecto al Derecho privado] solo

comienza tras los errores de la derecha hegeliana"; es decir, la conexión de Hegel con la escuela histórica es, por lo menos, relativa y son responsables de ella los propios historiadores, no Hegel. En esto coincide WIAECKER (*Historia del Derecho privado en la Edad Moderna*, Madrid, 1957, pág. 366) con la crítica de Luckas a la tesis de la prolongación de Hegel a través del historicismo de Ranke y de Bismarck. La corriente autoritaria y social que critica al liberalismo y posee *pathos* nacionalista, autoritario, en política, al mismo tiempo que evoca, románticamente, el Derecho alemán, es la derecha hegeliana (págs. 395 y sgs.). R. Nisbet ha señalado recientemente la decisiva aportación de los pensadores reaccionarios, o simplemente conservadores o tradicionalistas de la época, a la formación del *corpus* socialista (*La formación de la conciencia sociológica,* Buenos Aires, 1969). Después del 48—recuérdese la historia de Carlos Marx—, lo que circuló en Alemania fue el pensamiento reaccionario o conservador. Un socialista como Lassalle, el amigo-enemigo de Marx, colaboró en la domesticación de las clases que, en otros contextos, tendieron a identificarse con el socialismo, sin prejuicios nacionales *avant la lettre.* La *alliance intellectuelle franco-allemande* de que hablaba C. Bouglé tiene ahí su base por parte alemana, pero no en Hegel; el mismo juicio—en parte favorable—de Hayek, que lo emparenta con Comte y los saintsimonianos, etc., debe ser aún rectificado para incluir más bien en esta familia a Fichte, entre los más conocidos, y a otros. Si Goethe consideraba los escritos de Saint-Simon—como recuerda K. LÖWITH (*op. cit.,* pág. 50)—como el ingenioso proyecto de una aniquilación radical del orden vigente, tampoco Hegel se irritó menos que él al tener noticia de la revolución burguesa de julio. En todo caso, este párrafo de *La Constitución de Alemania* destaca la importancia esencial que para Hegel tiene la fiscalización del presupuesto por los representantes populares, uno de los pilares del liberalismo, que desaparece, a favor de los técnicos, en el Estado socialista y, por supuesto, sin cubrir apenas las formas en el Estado totalitario. Merece más atención la idea expuesta por J. BENDA: *La trahison des clercs* [1927], Utrecht, 1965, según la cual lo decisivo han sido las pasiones nacionalistas y no el socialismo.

[4] *Zufall,* término que emplea Hegel en un sentido semejante a la fortuna de Maquiavelo, lo mismo que *Notwendigkeit* (necesidad, *necessità*). Cfr., a este respecto, F. MEINECKE: *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna,* Madrid, 1959. La fortuna maquiavélica, no obstante, a veces equivale a destino, y a veces a acaso, azar, casualidad. La *virtù* se reserva para los grandes hombres que asumen la realización de lo objetivo. Cfr., sobre esto, J. CONDE: *El saber político en Maquiavelo,* Madrid, 1948, 1, pág. 35. En Hegel, la *virtù* maquiavélica se relaciona con la virtud de Montesquieu, cuya esencia es la libertad.

[5] La indiferencia que aquí muestra Hegel hacia la forma de gobierno no es incidental. Si en el transcurso de su vida se inclinó por una monarquía de tipo prusiano (pero constitucionalmente limitada), fue por razones prácticas. Para Hegel esta cuestión es un asunto cancelado que pertenece al pasado. Aceptó la influencia griega, con reservas como esta, alineándose con los liberales. Entre los griegos, la cuestión de la forma política recibía su significado pleno dentro de su concepción cíclica naturalista de la duración finita del cosmos y de los procesos de generación y de corrupción consiguientes. Para Hegel, filósofo de la infinitud, con la concepción agustiniana detrás, y las de Leibniz, Bossuet, etc., según la cual la historia como realización de posibilidades se proyecta inacabablemente hacia el futuro, la clasificación de las formas como *constitutivas* de la sociedad *política* (global) pierde relieve esencialista. La verdad es que, para él, este escrito prueba cómo la forma política depende del contexto histórico-social. Ensancha así el campo de la filosofía política, que deja de ser una meditación estricta acerca del Estado para convertirse también en filosofía social. Detrás de él, tanto Stein como Marx pudieron darle el último empujón a las ideas grecorromanas al respecto, y convertir la propia sociedad civil en el fundamento del Estado (tesis ya expuesta por Hobbes).

[6] La unidad estatal no tiene por qué considerarse obstaculizada por la existencia de un Derecho público interno, cuyo ámbito es el de las relaciones entre las partes o estados miembros, o por la desigualdad en lo que

respecta a los derechos civiles que afectan a las relaciones entre individuos privados; desigualdad que se mantenía en Alemania, donde el Derecho feudal continuaba vigente en su mayor parte. He aquí lo que dice Tocqueville al respecto: "La servidumbre todavía no se hallaba abolida por completo en casi ninguna parte de Alemania al final del siglo XVIII y, en la mayor parte, el pueblo permanecía positivamente adherido a la gleba, como en la Edad Media. Casi todos los soldados de los ejércitos de Federico II y de María Teresa eran verdaderos siervos. En la mayor parte de los estados de Alemania en 1788, el campesino no podía abandonar el señorío. y en caso de que lo abandonara, se le podía perseguir en cualquier lugar en que se encontrase y volverle a llevar allí a la fuerza. Se halla sometido a la justicia dominical que vigila su vida privada y castiga su intemperancia y pereza. No puede elevarse en su posición, ni cambiar de profesión, ni casarse, si no es de conformidad con el amo. Una gran parte de su tiempo debe estar consagrada a su servicio. Varios años de su juventud deben transcurrir como doméstico de la casa solariega. La prestación personal al señor existe en toda su fuerza, y en ciertos lugares puede llegar a ocupar tres días a la semana. Es el campesino quien reconstruye y conserva los edificios del señor, quien lleva sus mercancías al mercado, le transporta y se encarga de llevar sus mensajes. Aunque el siervo puede llegar a ser propietario territorial, su propiedad siempre es, sin embargo, muy imperfecta. Tiene la obligación de cultivar su campo de cierta manera, bajo la vigilancia del señor; no puede enajenarlo ni hipotecarlo libremente. En ciertos casos, se le obliga a vender los productos, mientras en ocasiones se le prohíbe venderlos; incluso su herencia no pasa completamente a sus hijos: de ordinario, una parte de ella es retenida por el señor." *L'ancien régime et la révolution*, lib. II, cap. 1.

Es lógico que, en consonancia con esta situación, típicamente feudal, el código prusiano de 1795 dispusiera, también feudalmente—o más bien despóticamente, puesto que manipulaba *como soberano* relaciones feudales—, lo cual no podía agradar a Hegel: "El señor debe velar porque los campesinos pobres reciban educación. En la

medida que le sea posible, debe procurar medios de vida a aquellos de sus vasallos que carecen de tierra. Si algunos de ellos caen en la indigencia, está obligado a socorrerlos." Precepto que, en lo que tiene de benéfico, tiene de opuesto a la libertad del individuo: es lo típico del despotismo ilustrado. No obstante, sobre el cambio habido en Prusia y que impresionó favorablemente a Hegel, después de 1818, aproximadamente, cfr. E. WEIL: *Hegel et l'État,* París, 1950.

El "totalitarismo" de Hegel se referiría, si acaso, al ámbito internacional. En todo caso, como dice MEINECKE, *op. cit.,* lib. III, cap. 1, pág. 358, la política de poder no era para los alemanes algo evidente, sino artículo de importación "sobre cuyas ventajas o desventajas podía discutirse" y no supone necesariamente consecuencias totalitarias. En efecto, precisamente Alemania no fue sujeto de poder, sino—en ello insiste Hegel—objeto de poderes extranjeros y, entre los pocos que anhelaban para Alemania las armas del poder, fue Hegel quizá el primero y, en todo caso, "el que mayor influjo espiritual iba a ejercer". Pero se trataba de la clásica concepción del poder de las dinastías europeas. Para Marcuse, *Razón y revolución,* cap. I, 1, pág. 52, Hegel muestra en esta obra una clara subordinación del Derecho al poder. Quizá sea más exacto hablar de una identidad entre ambos. La tesis de Hegel es que el Estado, que tiene poder hacia afuera, garantiza de este modo la seguridad de sus súbditos. Se matiene alejado del nacionalismo y del concepto del poder totalitario. Su heredero político no sería Bismarck, con su fórmula *Blut und Eisen* (sangre y hierro), sino, en este sentido, Metternich, un *renano* refugiado en Viena, a los veintidós años, huyendo de la invasión francesa y cuyo sistema político, ciertamente de corte aristocrático, dependía de la diplomacia (Austria era un Estado); su ley política fundamental consistía en "no obtener nunca un triunfo diplomático aplastante *(obvious);* dejar siempre a salvo el prestigio del oponente *(always to save the opponent's face);* no hundirle nunca públicamente en el polvo", como resume P. VIERECK, *op. cit.,* págs. 56 y 78. Sobre Metternich, véase, en el contexto de la historia alemana, F. SCHNABEL: *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert,*

Friburgo, 1964, vol. III, págs. 81 y sgs. Según Schnabel, "fue el último gran hombre de Estado que hizo la política sobre principios fundamentales"; representó, sobre todo, "el pensamiento estático del siglo XVIII, que recibe su expresión en este cálculo del *equilibrio*". "A sus ojos, el Estado no constituyó solamente una montaña de derechos, sino también el poder." "Fue racionalista y, por tanto, un enemigo de la atomización del Estado y de la sociedad, y un enemigo de la soberanía popular." "Metternich estaba acostumbrado a pensar en categorías austriacas y europeas", etc. Todo ello, en conjunto, conviene a Hegel. En nuestra perspectiva actual, dudosamente puede calificársele, por otra parte, como reaccionario. Más que enemigo del liberalismo, lo era del extremismo nacionalista. Prolonga, en fin, la tradición política del siglo XVIII, lo mismo que Hegel. El principio de aquella era la balanza de poder, que se consolidó definitivamente después de la guerra de Sucesión española. Trátase de una política de reyes: "El Estado, con su poder central, su territorio estatal, su pueblo estatal y su conciencia estatal, no constituye todavía un todo orgánico..., son aún las dinastías las que mantienen unidos y procuran aumentar los territorios de un país"...; "la política actúa en forma mecánica", escribe el historiador W. NAEF: *La idea del Estado en la Edad Moderna*, Madrid, 1947, págs. 167 y sgs. La Constitución es la ley interna del Estado-nación, "un sistema de mediación" (Ruggiero), siendo el Derecho internacional la ley externa y, por tanto, conflictiva con la de otros estados. Según el criterio mecanicista (newtoniano), la manifestación del poder hacia afuera constituía su ley externa. La guerra formaba parte de esta.

[7] La diferencia entre las clases—"prescindiendo de todo lo que se denomina privilegio"—radica en la riqueza. Su contribución respectiva es desigual materialmente, ya que no se establece conforme al papel de cada estamento o según su posición, de acuerdo con su trabajo social, difícil de calcular. De ahí que las clases fundamentalmente dedicadas a actividades productivas materiales tributen más; cfr. § 299 de la *Filosofía del Derecho*. Esta dificultad de medir el trabajo influiría luego en la famosa diferencia establecida por Marx entre la

fuerza de trabajo y el valor de la fuerza de trabajo, que le sirve para construir la teoría de la plusvalía. No obstante, aquí Hegel sigue pensando en la estructura estamental, si bien la clase burguesa ha de obtener un puesto relevante dentro de aquella.

[8] El régimen fiscal varía de ciudad a ciudad, de estado a estado, etc., conforme a la estructura feudal residual, contrariamente a las teorías sobre el Estado del siglo XVIII, especialmente en este caso las de Adam Smith; el procedimiento recaudatorio es materia de Derecho constitucional, si bien el derecho a ingresar contribuciones es análogo al derecho de propiedad privada. Cfr. con A. MÜLLER: *Elementos de política,* Madrid, 1935, espec. páginas 285-86, donde se refleja muy bien la concepción patrimonialista de este admirador de Smith y traductor de Burke (idea que todavía conserva algún significado en Hegel). En 1820, escribió Müller—seguidor de Schelling—una obra titulada *La Hacienda del Estado expuesta sistemáticamente sobre base teológica.* Cfr. J. DROZ: *Le romantisme politique en Allemagne,* París, 1963.

En la Alemania del siglo XVIII, el rey se interesaba en el bienestar material de sus súbditos, debido únicamente a que de sus ingresos derivaba sus rentas. No le interesaba el súbdito, sino el contribuyente. Los príncipes alemanes—resume L. VON MISES, *op. cit.,* págs. 40-41—envidiaban las riquezas de la Europa occidental que proporcionaban a los reyes de Francia y de Inglaterra fondos para el sostenimiento de ejércitos y de escuadras poderosos. Estimulaban el comercio, la industria, la minería y la agricultura con objeto de aumentar los ingresos públicos. Los súbditos no eran, sin embargo, más que peones en el juego de los dirigentes.

La actitud de aquellos comenzó a cambiar considerablemente con la penetración de nuevas ideas, procedentes de Europa occidental. El pueblo, habituado a obedecer ciegamente a la autoridad de los príncipes, emanada de Dios, oyó por primera vez las palabras "libertad", "autodeterminación", "derechos del hombre", "Parlamento" y "Constitución". Los alemanes aprendieron el significado de esas peligrosas palabras simbólicas. Hegel se sitúa en este punto. Cfr., en W. DILTHEY, *op. cit.,* págs. 17-18,

el entusiasmo de los estudiantes de teología de Tübingen —Schelling, Hegel, Hölderlin—por las nuevas ideas. Si Alemania fuese un Estado de tipo occidental, esto es lo que piensa Hegel, el sistema fiscal seguiría la pauta de estos. Que no sea así constituye precisamente una prueba de su verdadera naturaleza o no-existencia real-racional. Justamente es en este sentido como "la idea de un Estado fuerte centralizado era, para la época, una idea progresista, que tenía como objeto liberar las fuerzas productivas disponibles, obstaculizadas por las formas feudales imperantes". H. MARCUSE *(op. y vol. cit.,* pág. 55). Más discutible es la afirmación de este autor, un poco antes, de que en las sucesivas reelaboraciones de este escrito se debilita la actitud crítica de Hegel, hasta el punto de que la forma de Estado "más alta" que habrá de reemplazar a la forma anticuada que representa Alemania "toma la forma de un Estado absoluto o totalitario". La equiparación de absoluto y totalitario ilustra ya la confusión típica respecto a Hegel.

[9] El Estado, cuya esencia, en un sentido muy aristotélico, es la Constitución, tiene que ser coherente con su materia. Entonces será racional: "Se habla siempre de la razón sin saber indicar cuál sea su determinación, su contenido; cuál sea el criterio según el cual podemos juzgar si algo es racional o irracional. La razón, aprehendida en su *determinación,* es la *cosa.*" (*Filosofía de la historia,* Introd., I, pág. 37.) En la *Lógica* (en la *Enciclopedia,* I) dice que "la cosa es la totalidad en cuanto desenvolvimiento, confluente en uno, de las determinaciones de la razón y de la existencia" (§ 125). El Estado es una cosa cuya materia es lo que estudia Hegel en esta obra para averiguar si su forma específica—la Constitución ideal—es coherente con las realidades sociales existentes: si hay Estado. "La materia es, pues, reflexión—añade en el § 127—abstracta e indeterminada en otra cosa, o la reflexión en sí que es, al mismo tiempo, determinada; es, por consiguiente, el principio existente de la cosa *(daseiende Dingheit),* aquello en que consiste la cosa." Por tanto, "la cosa se divide así en materia y forma, cada una de las cuales es la totalidad del principio de la cosa *(Dingheit)* y que subsiste por sí. Pero la materia que debe ser la existencia positiva e indeter-

minada, continua, como existencia, tanto la reflexión en otra cosa como el ser en sí; como unidad de estas determinaciones, es ella misma la totalidad de la forma. Pero la forma contiene ya, como totalidad de las determinaciones, la reflexión en sí, o, como forma que se refiere a sí, tiene lo que debe constituir la determinación de la materia. Ambas son en sí lo mismo. Esta su unidad puesta es, en general, la relación de materia y forma, las cuales también son distintas" (*Ibídem, íd.,* § 129).

[10] El principio del Estado moderno—lo reiterará Hegel más adelante—consiste precisamente en que no necesita del lazo religioso, siendo el mismo indiferente, en cuanto a su esencia, respecto a la religión. Se basa en meras razones de conveniencia, de utilidad. Esto es consecuencia del nivel de desarrollo alcanzado por el Estado europeo que también, en este aspecto, es fundamento de la libertad.

[11] Referencia a los experimentos revolucionarios, especialmente a los franceses y al Estado policía que describiera Fichte en su *Naturrecht* (1796); la referencia a este último se repite en el prefacio a la *Filosofía del Derecho.* Hegel critica el proceso de centralización que la Revolución francesa acelera y que el racionalismo de los intelectuales tiende a impulsar. Será éste otro de los puntos importantes en que coincide con los críticos liberales de la Revolución francesa y con parte de los tradicionalistas. Cfr. NISBET, *op. cit.,* o las obras de Tocqueville o B. Constant. Hegel anticipa aquí una crítica al Estado de bienestar casi en los mismos términos en que la haría aquel. Lo mismo, en el fondo, en Marx. En este, la influencia de Hegel sería la que modifica un tanto sus concepciones sociales aprendidas en Saint-Simon, Comte, etc.

[12] Esto va contra Rousseau y los ideales rousseaunianos de la democracia directa. También aquí es discípulo de Montesquieu, quien, como es sabido, concedía gran importancia al volumen de las sociedades en relación con la forma política. El realismo de Hegel, pese a su entusiasmo por la *polis,* arquetipo de la profunda unidad de lo universal y de lo particular (cfr. DILTHEY, *op. cit.*), y

la influencia de Montesquieu le separan del utopismo del ginebrino: "El realismo extremo de la posición de Hegel se muestra tras el marco y la terminología idealista", comenta MARCUSE, *op.* y *l. cit.*, pág. 52. Luckas sostiene que Hegel recusa la democracia como inadecuada para los estados modernos, como perteneciente a un período definitivamente pasado *(El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, México, 1963). Esto parece francamente un error. Si Hegel rechaza la democracia rousseauniana es por lo que tiene de similar a la antigua, que como tal es invariable; ha pasado su momento histórico. Pero no se opone a formas nuevas de democracia.

[13] Critica Hegel el mecanicismo. Distingue la naturaleza de la sociedad, del poder político central. La sociedad civil, cuya posterior descripción de la *Filosofía del Derecho*, espec. el § 260, constituye, por el contrario, el lugar ideal donde todas esas excesivas actividades del Estado deben situarse, mientras este promueve la unidad, garantizando la seguridad y la tranquilidad pública de los súbditos en general como iguales; pero no debe hacer lo que conceptualmente corresponde a la sociedad; precisamente porque es lo más alto, en el sentido de lo más moral, lo más ético, lo más culto y civilizado. La concepción hegeliana de la sociedad civil se inspira en la distinción de lo que esencialmente corresponde al Estado (el gobierno político) y lo que se puede y *debe* dejar a la autonomía de la voluntad individual.

[14] El ataque contra Fichte y los revolucionarios e intelectuales franceses concuerda con algunas páginas de *El antiguo régimen y la revolución* (Tocqueville). El argumento de Hegel no es solo moral, sino, sobre todo, utilitario. La "fértil variedad de situaciones" de que hablaba Humboldt en su famosa obrita en 1792 (publicada también póstumamente en 1851), *Sobre los límites de la acción del Estado* (y que preside, por cierto, el famoso ensayo *Sobre la libertad*, de S. MILL), subyace a esta línea crítica. En este escrito se revela Hegel como uno de los críticos del Estado de bienestar, mostrando así la penetración de su profundo instinto político.

[15] Siguiendo a A. Smith, anticipa Hegel la crítica de la

planificación y del proceso centralizador, del cual aquella es mera consecuencia y no premisa. Su oponente no citado es aquí, sin duda, Fichte, autor de *Der geschlossene Handelsstaat* (1800), apéndice de la *Rechtsphilosophie. El Estado comercial cerrado* constituye "el cruce de los caminos que conducen al socialismo de Estado, al marxismo, al socialismo nacional actual", según su traductor francés J. Gibelin (París, 1940). J. JAURÈS, en su tesis sobre *Orígenes del socialismo alemán,* Barcelona, 1967, lamentaba que no se hubiera traducido todavía a ese idioma. Fichte pretende establecer como ideal posible "lo que se deduce de una proposición justa", precisamente porque "es justa". Fue él, y no Hegel, quien abrió el camino al nacionalismo conquistador, faltándole solamente en esta obra añadir el factor racial para completar el cuadro. Los *Discursos a la nación alemana,* publicados siete años más tarde, cubrieron el hueco. Sobre los supuestos socialistas del "nazismo", F. A. HAYEK: *Camino de servidumbre,* Madrid, 1950. "El Estado racional—escribe Fichte en el cap. III del lib. I—es un Estado comercial *absolutamente cerrado* en la medida en que constituye un imperio cerrado para las leyes y los individuos. Todo hombre que vive en él es un ciudadano o no lo es. Por lo mismo, todo productor de una actividad humana determina la esfera de su comercio o no la determina, y no hay tercera solución." Sobre Fichte, cfr. C. VIÑAS MEY: *El pensamiento filosófico alemán y los orígenes de la sociología,* Madrid, 1957. R. LABROUSSE: *Introducción a la filosofía política,* Buenos Aires, 1853, 12, páginas 222 y sgs. También J. L. TALMON: *El mesianismo político,* México, 1969. F. MEINECKE, *op. cit.* Desde el punto de vista filosófico, N. HARTMANN, *op. cit.,* vol. I. También un clásico, J. BONAR: *Philosophy and Political Economy,* Londres, 1893 (contiene además un interesante capítulo sobre Hegel). E. WHITTAKER: *Historia del pensamiento económico,* México, 1948, desde el punto de vista de un economista. Más reciente, Z. BATSCHA: *Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes,* Frankfurt, 1970. Popper, llevado de su animosidad contra Hegel, no ha reparado en la oposición global y no solo en un punto entre ambos, y saca la extraña conclusión de que "Hegel sabía que su tarea consistía en combatir las inclinaciones liberales y aun imperialistas del

nacionalismo", tratando de persuadir a los nacionalistas de que sus exigencias colectivas se satisfacían automáticamente en un Estado todopoderoso, de modo que lo único que debían hacer era ayudar a aumentar el poder del Estado. La crítica de Hegel a ese pequeño libro de Fichte es paralela, en cierto sentido, a la que haría, p. ej., S. Mill del socialismo franco-inglés en los póstumos e inconclusos *Chapters on Socialism,* o Tocqueville desde el punto de vista ético, etc.

[16] Federico el Grande. Es un mito lo que cuentan a veces los historiadores que representaba este monarca para sus coetáneos. "Las campañas militares del rey prusiano fueron para sus contemporáneos luchas por el acrecentamiento de las posesiones de la Casa de Brandenburgo, que no concernían más que a la propia dinastía. Admiraban su talento, pero detestaban las brutalidades del sistema prusiano" (MISES, *l. cit.*). La opinión de Hegel hacia Prusia comenzó a modificarse quizá a partir del momento en que, creada por Napoleón (julio de 1806), la permanente Confederación del Rin—de la que Hegel, según Luckas, era partidario—con los estados que, por la paz de Campo Formio, habían quedado en poder de Francia, resultó prácticamente liquidado el Sacro Romano Imperio—a cuya corona renunció en agosto el emperador Francisco II, que ya en 1804 había cambiado su título por el más verosímil de emperador de Austria.

1806 es una fecha clave en la historia de Alemania. No solo por la liquidación jurídica del Sacro Romano Imperio, a los 844 años de su existencia, sino porque el viejo Estado de la casa Hohenzollern, a que se refiere Hegel, quedó completamente destruido por los franceses en los campos de batalla de Jena y de Auerstadt. Solo la protección del zar impidió su desintegración total, puesto que la ideología en que se basaba—y que critica en esta obra el joven Hegel—había perdido su fuerza ante las nuevas ideas. Fue a partir de entonces cuando el conjunto de súbditos de los príncipes, prelados, patricios urbanos, condes, etc., se transformó verdaderamente en nación alemana, y solo entonces llegó a existir una opinión pública alemana. "Los alemanes empezaron

a comprender el significado de los antiguos escritores a quienes habían leído en la escuela. Concibieron la historia de sus naciones como algo más que la lucha de los príncipes en busca de tierras y de impuestos. Los súbditos de muchos cientos de pequeños señores se convirtieron en alemanes mediante la aceptación de ideas occidentales“ (MISES). En la necesidad prusiana de una nueva ideología fermentó el nacionalismo militarista, contra el cual, más que contra el liberalismo, que siempre fue débil en Alemania (que llegó tarde también a la revolución industrial), y asunto, sobre todo, de intelectuales como Hegel, se dirigió la política de Metternich. Hegel pudo llegar a ver, más que en la nueva Prusia, en su monarquía prusiana, conforme a la tradición dinástica creadora de las naciones europeas, un posible ejecutor del destino alemán como la forma más apta, por otra parte, según Montesquieu, para un territorio aproximadamente igual al que podría abarcar Alemania. El monarca simbolizaría después la unidad del Estado, sin perjuicio de la división de poderes. Por lo demás, en opinión de Luckas, la concepción hegeliana de la monarquía constitucional—educada por el modelo del barón de la Brède—constituye una reproducción mental de Inglaterra, por una parte, y de los Estados napoleónicos, por otra; es decir, de formas estatales que han atravesado una revolución burguesa (cosa que no tuvo lugar en Alemania). Critica el autor húngaro—con razón—lo fácil que es hacer de Hegel, primero un partidario del antiguo régimen y, luego, de Bismarck.

Acerca de la actitud hacia Prusia, cita Luckas el desprecio con que se refiere a la burocracia sin alma del Estado prusiano. Pero cuando cae Napoleón, no sin crisis, al tener que admitir el hecho de la Restauración, que le llevó “al estado de ánimo resignado de todo el período final del filósofo”, se inclina más hacia aquella.

[17] Es decir, no se trata de que en Alemania una excesiva centralización mate y haga inoperante la Constitución; no es por ahí donde hay que buscar las causas del presente estado político. Hegel ha expuesto en este capítulo su concepto de Estado ideal moderno: el Estado de Derecho, el cual es un medio para alcanzar el fin

estatal que el filósofo consideraba supremo: la cultura, más que el poder (cfr. Meinecke). Hegel pensaba, para la nueva era posrevolucionaria, en ese reino de la libertad, en el cual, habiendo dejado esta de ser la libertad política patrimonio de unos pocos, por el ascenso social de las clases medias, haríase más fácil la comprensión de lo racional, pues razón y libertad vienen a ser lo mismo. A fin de cuentas el *Discurso del método*, de Descartes, clave de toda la Edad Moderna, que concluye en Hegel, comienza con la afirmación de que "el buen sentido es la cosa mejor repartida del mundo". Descartes piensa que un buen método basta. Hegel, que es también un pensador político, cree que hay que remover los obstáculos que se oponen a que el principio se realice plenamente en todos los campos. Básicamente, los que se oponen a lo que perfecciona y completa la libertad como albedrío: la libertad para actuar también en la política. Hegel considera como una mutilación la ausencia de vida política. Es en ese sentido en el que el Estado constituye una fuerza moral; los *políticamente* centralizados Estados europeos han sido centros de creación y difusión de la cultura, centros civilizadores (incluso las pequeñas cortes alemanas). Un Estado alemán garantizaría la posibilidad de los alemanes de realizarse políticamente, ya que consideraba lo político como dimensión esencial de la cultura y, por ende, de la vida moral. Por eso prefería la ilustrada Austria a la militarista Prusia.

Al capítulo II

[1] *Gemeinen:* soldados rasos. Son los comuneros reclutados por el sistema de levas en las comunidades de todo tipo, ayuntamientos *(Gemeinde)* especialmente.

[2] *Matrikel:* lista o relación referente a las levas. Sobre la historia del ejército prusiano y el origen del militarismo alemán, que constituye como la espina dorsal del nacionalismo tudesco, véase MISES, *op. cit.*

[3] Hegel ha pasado revista a uno de los tres factores del Estado moderno cuya ausencia debilita ciertamente el po-

der imperial. Falta racionalizar la fuerza militar. Después va a considerar el segundo factor, la hacienda. No se ocupa, empero, del tercero, a la larga el más importante, el aparato burocrático, aunque no faltan alusiones. Siguiendo a Montesquieu, se ocupará, en cambio, del territorio imperial. Hegel concederá siempre mucha importancia a la geografía para la comprensión histórico-social (cfr. J. ORTEGA: "Hegel y América", *loc. cit*). La tendencia del antiguo régimen, debido a sus orígenes, a identificar derecho y fuerza (la *ultima ratio* está en la doctrina del derecho divino de los reyes: Dios es poder, y a través del poder se manifiesta el derecho, invirtiendo la imagen medieval de que justamente es el derecho lo que se descubre y el que establece las estructuras del poder) hace del poder militar—fáctico—uno de los factores decisivos del Estado totalitario. Al reconstituirse Prusia después de Jena, el poder militar constituyó como su espina dorsal y el ejército fue considerado por los nacionalistas alemanes el instrumento que podía hacer posible la unificación, sin preocuparse por mantener el equilibrio con otras condiciones que hacen del ejército una institución más, y no el centro de la nación. De instrumento se convirtió en fin, acabando por militarizar toda la vida civil y no solo la administración estatal, como en el antiguo régimen. Precisamente la política de poder de Hegel se circunscribe al Estado y dentro de sus límites y necesidades *estatales* y al servicio o como cabeza de la sociedad. Se halla así distanciado del militarismo posterior. Justamente, como comenta O. HINTZE, "la característica de la política moderna no reside en el afán de expansión ilimitada del poder, sino más bien en el de un mejor redondeamiento y una más fuerte consolidación de los Estados... Los ejércitos modernos no son susceptibles de crecer ilimitadamente, como afirma Sombart, sino que constituyen un instrumento de guerra escrupulosamente atendido". (*Op. cit.*, cap. 7, pág. 271.)

En el caso de Hegel, la identidad entre derecho y fuerza no se manifiesta sin más en los términos de la lógica de la identidad. En Hobbes, en Espinosa (filósofo también, por cierto, de la identidad), teóricos ambos del absolutismo, pero al mismo tiempo del liberalismo, se hallan los mismos supuestos. De ser cierto lo que dice Popper

—reflejando, por otro lado, una amplia corriente de opinión—, una gran parte de los mayores filósofos no han hecho otra cosa que celebrar aquelarres de brujas para "engañar y confundir sin freno al espectador ingenuo".

Al capítulo III

[1] Los *Kammersteuer,* denominados también *Kammerzieler,* eran unos impuestos establecidos desde 1548 para sufragar los gastos del *Kammergericht* (Tribunal Supremo) con residencia en Wetzlar. La duración de las actuaciones de este Tribunal por demoras y aplazamientos lo habían convertido en objeto de la irrisión general. En cambio, como el propio Hegel explicará más adelante, el *Reichshofrath* (Consejo Aulico Imperial), con residencia en Viena, era mucho más eficaz y se le tenía en gran consideración entre la opinión general.

[2] Pero hace concebir a Hegel esperanzas de que la misma naturaleza de la guerra moderna acostumbre poco a poco a dejar su conducción, empezando por las finanzas, en una mano común que, evidentemente, solo parecía que podría tener sentido, en aquellos momentos, bajo la dirección de Austria.

[3] *des deutschen Reichs Kriegs-Operations-Kassen-Gelder.*

[4] El oso, empero, nunca fue cazado en el cuento, y del mismo modo el Imperio nunca adquirió nuevos territorios para este fin.

[5] La constante preocupación de Hegel es la de conectar lo real y lo ideal, lo teórico y lo práctico, el pensar y el ser. "El espíritu realmente libre es la unidad del espíritu teórico y el práctico." *Filosofía del espíritu,* § 481. Esta obra, precisamente, constituye un modelo de su interés por lo concreto. El tipo ideal de Constitución estatal, etcétera, no consiste en la idealización del presente mediante una mera generalización de tipo positivista, sino que el tipo ideal se construye con elementos empíricos cargados de *historicidad,* es decir, en tensión dinámica, en disposición para el cambio, para el movimiento real (el acto y la potencia de Aristóteles) y teóricos (dialéctica,

de Platón). La forma más moderna de Constitución o de Estado surge por la misma fuerza de las cosas, obligando a rectificar críticamente el viejo tipo ideal conforme al nuevo modelo. El pensamiento teórico, al captar mediante conceptos dinámicos, abiertos, la tensión entre el pasado y el presente, hace posible su actualización permanente. Hegel recupera la vieja noción de *praxis* griega (y medieval; así Scoto, a quien, según L. E. PALACIOS: *Filosofía del saber*, Madrid, 1962, lib. II, cap. I, pág. 163, se debe acaso a la mejor definición de *praxis*: "*Praxis* es el acto de otra potencia distinta del entendimiento, posterior al acto de este, apto para ser ejecutado conforme a la recta razón a fin de merecer el calificativo de recto"). La Constitución feudal, quiere mostrar Hegel, ha agotado ya sus posibilidades. Su misma pervivencia formal dificulta la teoría actual. De esta manera, al faltar la recta intelección, los alemanes, que creen continuar sus tradiciones, en realidad solo mantienen una práctica corrompida, ateórica. De ahí su interés en la teoría que parece conducirle a veces al idealismo. Hegel reivindica la teoría frente al empirismo y frente al positivismo. En la suya está implícito el tema platónico y contemporáneo de los modelos.

[6] La razón de Estado se corrompe en cuanto desconoce su auténtico objeto en los nuevos tiempos. Hegel conoció sin duda, ya por esta época la literatura de los *arcana imperii*. Para Hegel, como para Hobbes, el Derecho natural racional tiende a convertirse en Derecho positivo. Este se vicia cuando no está de acuerdo con las exigencias históricas. El derecho, pues, no es inmutable.

[7] Se trataba de ejecutar el decreto contra Federico el Grande.

[8] Los estados del Imperio, de origen feudal, y cuya Constitución es feudal, se arrogan, sin embargo, derechos de soberanía. Esta, tal como la elaboró Bodino, es un concepto jurídico que pertenece al principio del Estado moderno. Su introducción en el seno de una Constitución feudal solo puede dar lugar a una permanente inestabilidad que nunca termina, ya que un poder que se alzara como soberano por encima de todos los demás iría con-

tra la Constitución del Sacro Imperio. Es preciso, por eso, concentrar los derechos de la soberanía en un solo punto, como ha ocurrido en las demás naciones europeas, excepto en Italia. En *Filosofía del Derecho*, § 333: "puesto que [el Estado] tiene como principio de su relación la soberanía, sucede que unos respecto a los otros se hallan en estado de naturaleza [en el sentido de Hobbes, que se refiere a hombres, empero] y no derivan sus derechos de un poder general constituido por encima de ellos [el derecho natural racionalista], sino que derivan su realidad de su específica voluntad". Para el voluntarista Hobbes, el Derecho natural se identifica, como se sabe, con las leyes de la naturaleza y el derecho positivo debe fundarse en estas. El resultado de la oposición y lucha entre los estados soberanos constituye la auténtica realidad de estos. Por lo mismo, el Imperio apenas tiene algún título —no auténticos conceptos—que no sean símbolos, insignias, tradiciones en suma, para reivindicar su supremacía. Sin embargo, como añade Hegel en el § 340 de la misma obra, "en las relaciones de los estados entre sí *(gegeneinander)*, porque son como [entre] *particulares* el fenómeno del más importante juego dinámico *(bewegte Spiel)* de la especificidad interna de las pasiones, de los intereses, de los fines, de los talentos y de las virtudes, de la fuerza, de la injusticia y del vicio, así como los azares externos, alcanza las mayores dimensiones del fenómeno, un juego en el cual se halla expuesta al azar la propia totalidad ética, la independencia del Estado". La doctrina de Hegel —lo que llama Popper su "histórico historicismo"—no es otra cosa que la de los intereses de los estados, típica del siglo XVIII. Para él, como para el nominalista ontológico que es Hobbes (POPPER, *op. cit.*, nota 44 del capítulo 11), el Derecho natural racional realiza la función de eliminar o controlar el azar (la fortuna maquiavélica). Lo que en Althusius aparecía como casual—comenta J. Habermas—"adquiere en Hobbes un nexo interior: el contrato social y el de dominio ya no se comprenden tan solo como instrumentos de racionalización de una naturaleza sin ley, sino que se explican dentro de su racionalidad como emergentes de leyes de la naturaleza misma. La justicia llega a ser inmanente al nexo causal.

La ética clásica del Derecho natural es relevada, en su pa-

pel de ciencia natural del Estado, por una física moderna de la naturaleza humana. *Teoría y praxis*, Buenos Aires, 1966, pág. 35. Esto pasa a Hegel y explica cómo Estado y Derecho son poder. El primero tiene el poder; el segundo es poder racionalizado (y hecho público). Para Hobbes, escribe C. Schmitt, Dios mismo es, ante todo, poder (el voluntarismo de Scoto y de Occam), no sabiduría o justicia. El Derecho natural transmite al soberano—según la concepción del derecho divino de los reyes que aún alienta en Hobbes—la poderosidad divina. Hegel articula los elementos hobbesianos con la idea, acuñada por Herder (su origen inmediato en este es Montesquieu), según la cual la historia es la "marcha de Dios a través de los pueblos" (*op. cit.* de HERDER, pág. 122). De SCHMITT: *Hobbes*, Madrid, 1941, espec. 3, págs. 50 y sgs. También J. N. FIGGIS: *El derecho divino de los reyes*, México, 1942, y G. HOLSTEIN, *op. cit.* Según Popper, la idea de que el derecho es fuerza la toma Hegel de Espinosa. Pero este mismo depende de Hobbes, aquí como en otros aspectos. Lo que Hobbes quiere, resume Schmitt, 5, página 116, es "poner término a la anarquía del Derecho de resistencia feudal, canónico o estamental, y a la guerra civil permanentemente encendida; oponer al pluralismo medieval, a las pretensiones de las Iglesias y de otros poderes "indirectos", la unidad racional de un poder inequívoco, capaz de proteger eficazmente, y de un sistema legal cuyo funcionamiento pueda ser reducido a cálculo. A ese poder estatal racional le incumbre hacer frente a cualquier peligro político y, en ese sentido, asumir también la responsabilidad por la protección y la seguridad de los súbditos. Cuando la protección cesa, cesa el deber de obediencia y el Estado deja de existir. Recobra entonces el individuo su libertad "natural". La relación de protección y obediencia es la piedra angular de la construcción política de Hobbes. Resulta fácilmente conciliable con los conceptos y con los ideales del Estado de derecho burgués". No otra cosa pretende el joven Hegel respecto a su país, cuyas condiciones se asemejan a las que tuvo en cuenta el inglés. Para Hobbes sigue siendo clásica la obra de F. TÖNNIES *Tomás Hobbes*, Madrid, 1932. Más recientes, M. M. GOLDSMITH: *Hobbes Science of Politics*, Nueva York, 1966, y J. W. N. WATKINS: *Hobbes's System of Ideas*, London, 1965.

Al capítulo IV

[1] *Ansprüche*, derechos, pretensiones jurídicas.

[2] Todavía algunos teóricos se ocupaban de los derechos imperiales sobre Borgoña, Lombardía, etc., fundándose en los derechos propios del Sacro Imperio. Incluso tanto la vieja teoría de la donación de Constantino como la de la *translatio imperii* se aireaban de cuando en cuando. Especialmente se invocaban las pretensiones de superioridad del emperador sobre todos los demás monarcas. El imperialismo del III Reich se inspiró todavía, hasta cierto punto, en esos residuos. Que esas reclamaciones eran muy endebles históricamente, lo prueba que poco después de escribir Hegel este ensayo renunciara a su título el emperador. S. PUFENDORF, en el escrito *De Statu Imperii Germanici*, publicado seudónimamente, sostenía ya en 1667 que el Imperio constituía una anormalidad y semejaba un monstruo; era un caso ideal de Estado de derecho edificado sobre el principio *pacta sunt servanda*. Cfr. la referencia a si este conglomerado era una mezcla de formas de gobierno, un *status mixtus* o un sistema de Estados en C. SCHMITT: *Teoría de la Constitución*, § 6, II, 2, págs. 53 y sgs., donde se alude expresamente a la presente obra de Hegel. Este se inclinaría por la forma federal. *Vid.* K. O. FREIHERR VON ARETIN: *Heiliges Römisches Reich, 1776 bis 1806. Reichsverfassung und Staatssoveranität*, Wiesbaden, 1967, para situar la obra del joven Hegel.

[3] Distingue hábilmente Hegel los fundamentos jurídicos del Sacro Imperio y su realidad sociológica. A fin de cuentas, el Sacro Romano Imperio se reduce, de hecho, a Alemania. Sin embargo, el emperador de Austria mantuvo unidos aún, durante algo más de un siglo, a título personal, países tan diversos como Hungría, Iliria, Bohemia, etcétera. Ello hará rebrotar el espíritu nacionalista después de la primera guerra mundial.

[4] La paz de Westfalia, que puso fin a la guerra de los Treinta Años, constituyó un hecho de trascendencia europea e incluso mundial. Consolidó la Reforma y no solo eso: las relaciones perdieron su carácter internacional y

se nacionalizaron cada vez más. Las motivaciones religiosas de aquella guerra le confirieron todavía el carácter de una contienda civil entre europeos: franceses, ingleses, alemanes, se alineaban indistintamente en uno de los bandos. El mismo escenario bélico facilitó el comienzo de la secularización al implantarse la tolerancia religiosa. Las fronteras nacionales empezaron a adquirir consistencia después, al establecerse la paz religiosa mediante la confirmación de la de Augsburgo de 1555. Concluyó en Westfalia el papel preponderante de los Habsburgos austriacos como dinastía de ambiciones universales. De hecho, los emperadores alemanes quedaron constreñidos dentro de sus límites y España desapareció como gran potencia. Afirmáronse las demás dinastías como nacionales, y desde entonces los intereses dinásticos tendieron a coincidir más estrechamente con los de sus naciones respectivas. Establécese la *balance of power* como regla de relación permanente entre las potencias.

Consagró Westfalia la independencia de los Países Bajos y de Suiza, que rompieron todos sus lazos respecto al Imperio mismo, recibiendo soberanía completa los *Reichsstände* (Estados del Imperio) a través del *ius federationis* (pero no contra el Kaiser y el Imperio); es decir, confirmó la libertad de los príncipes frente a la autoridad central del emperador, disolviéndose el Imperio en una federación estatal que selló la debilitación política y militar de Alemania; por primera vez se separó Austria del conjunto imperial. Prusia, que se engrandece, inicia su carrera y ascienden como nuevos poderes Francia, Suecia (que decae pronto) y Holanda. Francia, que se incorporó Alsacia, comenzó su expansión hacia el Este, mientras Lorena quedaba enclavada dentro de territorio francés. Suecia recibió territorios que le aseguraron el control de las bocas del Weser, del Oder y del Elba, lo cual le daba la calidad de miembro de la Dieta. La hegemonía francesa del siglo XVIII, que tiene aquí su origen, es de otra naturaleza que la española en el siglo XVI. "Es verdad que opera también con combinaciones dinásticas, pero ha desaparecido, en cambio, todo matiz de tipo confesional, y ha surgido otro motivo que, si bien nunca ha dejado de actuar, se convierte ahora en motivo dominante: el poder." (W. NAEF, *op. cit.*, cap. V, pág. 165.)

[5] Guerra de Sucesión. Al morir Carlos VI (1740) sin sucesión masculina heredó su hija María Teresa. Descartado en principio el marido de esta, Francisco Esteban de Lorena, como posible emperador electo, se desencadenó la guerra: Baviera y Sajonia, Prusia, Francia y España contra Austria. María Teresa consiguió separar a Federico II de Prusia de la alianza, cediéndole Silesia, "la perla del Imperio", y obtuvo el apoyo de Inglaterra y Holanda, potencias marítimas. Elegido al fin emperador el esposo de la emperatriz austriaca, dio comienzo la nueva dinastía Habsburgo-Lorena.

[6] Es decir, se trataba de una delegación de los estados separada y distinta de la del emperador por sí propio.

[7] 1.922 plazas y lugares de la orilla derecha del Rin sobre las cuales insistieron los franceses que se debía mantener la religión católica, pese a que, según los términos de la paz de Westfalia, debieran haber vuelto a ser protestantes.

[8] Resultado de los tratados de Estocolmo de 1719 y 1730 y de la paz de Nystad en 1721.

[9] La muerte de Carlos VI fue la causa, al precipitar la guerra de Sucesión, que modificó todo el sistema de relaciones políticas.

[10] La idea de la *polis* griega, íntimamente tan compacta, está presente en estas líneas. "Un Estado estará bien constituido y será fuerte en sí mismo—dirá Hegel más tarde en las *Lecciones de Filosofía de la historia universal*, Madrid, 1953, pág. 69—cuando el interés privado de los ciudadanos esté unido a su fin general y el uno encuentre en el otro su satisfacción y realización." Solo así serán libres. La libertad del Estado repercute en la del ciudadano, y viceversa, dado el organicismo de Hegel. Pero que unos y otros se organicen racionalmente no sucederá espontáneamente, sino mediante la consideración reflexiva: "Ni los gobiernos ni las constituciones se han organizado de un modo racional, fundándose sobre el principio de la libertad. Esta *aplicación* del principio al mundo temporal, la penetración y organización del mundo por dicho

principio, es el largo proceso que constituye la historia misma..." "La historia universal—añade—es el progreso en la conciencia de la libertad, un progreso que debemos conocer en su necesidad." *(Ibídem, íd.,* pág. 49.) Ahora bien: como la libertad depende del reconocimiento de lo necesario, resulta que la postración a la cual ha llegado Alemania es tal que, inevitablemente, se impone la reflexión sobre eso necesario: una autoridad política alemana común, capaz de mantener unidos a todos los estados alemanes frente a los enemigos exteriores.

De los tratados de Luneville (9 de febrero) había resultado la confirmación de la cesión a Francia de la orilla izquierda del Rin (los mismos territorios que, con escasas modificaciones, transformaría Napoleón en 1806 en Confederación del Rin mediante la unión de los estados que él mismo había creado o había puesto bajo su protección). La Confederación estuvo integrada por Baviera, Württemberg, Baden, Hesse-Darmstadt, Nassau, Berg y algunos más pequeños; los territorios de los condes imperiales *(Reichsgrafen)* y los de los caballeros del Imperio *(Reichsritter),* incluido dentro de sus límites, fueron divididos entre los miembros de la Confederación. En la situación presente los alemanes de esos territorios tan amplios ven escindida irracionalmente su lealtad y los de los otros pueden comprenderlo también fácilmente así. Por una parte, los estados alemanes bajo la protección de Francia pueden ser inducidos a permanecer neutrales en las guerras exteriores del Imperio, pero al mismo tiempo pueden seguir interviniendo en sus asuntos internos mediatizados por aquella; incluso pueden ser movidos a participar en acciones bélicas contra la otra parte del Imperio. Hegel, que durante todo este escrito, haciendo amplio uso de la ironía socrático-platónica, quiere desvelar lo que es aparente de la auténtica realidad—los derechos y las reivindicaciones jurídicas que esgrimen los teóricos alemanes son meras ficciones—, juzga que la situación a que se ha llegado resulta tan evidente que cualquiera medianamente informado puede juzgar por sí mismo y darse cuenta de dónde están sus verdaderos intereses, que, a fin de cuentas, son los del Imperio. Incluso las concentraciones de estados que se vienen produciendo a lo largo del siglo XVIII, y con mayor intensidad últimamente, aunque un juicio

apresurado pudiera hacer pensar que favorecen la unión, un simple punto de vista lógico hace ver que, mientras los estados anteriores, por su debilidad constitutiva, facilitaban una política común conforme con los intereses imperiales, lo que sucedió más o menos hasta Westfalia, en cambio, estos nuevos estados más grandes, sin ser bastante fuertes ellos mismos—salvo Austria o Prusia—para impulsar la unidad de los intereses políticos, sí lo son, en cambio, para tener en cuenta solo sus intereses como estados particulares, aun cuando contradigan a los del Imperio como un todo. A ello alude expresamente en el capítulo 7.

Hegel espera, en fin, que la comprensión de lo que racionalmente conviene a la libertad de todos los alemanes, la cual comienza por la de sus respectivos estados, y la de Alemania en conjunto, puede modificar en sentido positivo su idiosincrasia o carácter. (El último párrafo de este capítulo muestra cómo para Hegel el contenido del Estado es de carácter espiritual.)

Al capítulo V

[1] Ha examinado Hegel diversos aspectos de la situación del poder político de Alemania. Examina ahora la estructura social a través de la consideración de las relaciones jurídicas. El derecho para Hegel, como para los grandes historiadores alemanes posteriores, será su instrumental sociológico. El propio Marx, aunque no suele destacarse, ha estudiado el sistema económico como un sistema de relaciones jurídicas cuya dinámica proviene, es verdad, de las transformaciones económicas (¿o más bien tecnológicas?) El otro gran seguidor de Hegel, Lorenz von Stein, es él mismo un jurista, preocupado por el sistema del derecho de una época en cambio histórico y social. De este modo es como en ambos, a través del Derecho, la sociología permanece ligada a una reflexión ética de acuerdo con la filosofía política tradicional. Es en el derecho donde se *formalizan* los valores sociales cuya vigencia se cuestiona o se defiende. Para Hegel, la organización de los tribunales (el poder judicial) exige reformas profundas. Entre otras, la especialización en asuntos de derecho privado y derecho público por la gran importancia

de este dentro del Imperio y con arreglo a su misma constitución.

[2] *Verstand.*

[3] *Akt,* acta, ley (*act,* en inglés). Lo que Hegel trata es la característica específica de la ley: su generalidad, la cual, según la teoría jurídica clásica, entraña la idea de igualdad. En cambio, el privilegio *(lex privata), privatus-legium,* entraña una excepción a cualquier generalidad; el privilegio puede ser favorable u odioso. La tendencia moderna racionalizadora tiende a suprimir el privilegio y, en este sentido, a extender la igualdad legal. Esto incluso en lo que se refiere a la Constitución estamental, la cual, "sin la intensificación y la racionalización de la actividad del Estado, tampoco habría hecho su aparición" (Hintze). Pero en Alemania, desde Westfalia singularmente, las leyes generales del Imperio no tienen más valor que el que cada soberano quiera reconocerles en su estado. Ni se trata, pues, de ley en sentido feudal (privilegio), ni de ley en sentido moderno. Las leyes alemanas son pura idealidad, sin consecuencias en la práctica.

[4] Porción de tierra cultivable equivalente generalmente a 12-22 yuntas.

[5] Se sirve aquí Hegel, una vez más, de la estructura materia-forma. Las leyes políticas generales del Imperio, como forman parte de la Constitución, que es la esencia de la cosa estatal, tienen como función la de in-formar al cuerpo social (la materia). Como esta materia, que en abstracto es la misma en todos los ámbitos (estados territoriales), sin embargo, en la práctica, dada la situación del Imperio alemán es tan diversa como los múltiples estados con su enjambre de derechos, poseídos según las relaciones de derecho privado, en las cuales ninguna parte tiene un *ius eminens* (es decir, la soberanía en este caso), sino que predomina la libre autonomía de su voluntad, de la que hacen tan amplio uso los letrados particulares sin consideración a los intereses generales del todo, como esto se da por supuesto, antes de aplicar una ley política general, es preciso examinar su compatibilidad con el cuerpo de relaciones jurídicas establecidas previamente a

aquella. Dada, empero, la naturaleza privatística de estas, es evidente que una ley política que por su naturaleza debería, no obstante, tener preeminencia sobre ellos, jamás podría ser aplicada. Resulta así que la materia no puede ser in-formada, y una vez más comprueba Hegel que no existe el Estado, pues solo existiría como Estado teórico, pero ha dicho antes que el Estado y la Constitución solo tienen existencia, incluso en teoría, si efectivamente lo son. El Estado es una cosa en sentido muy aristotélico. Por tanto, si carece de esencia, no existe la cosa llamada Estado.

[6] En este complicado párrafo juega Hegel a la vez con la idea de que un juicio no llegue a ser ejecutado y, por otra parte, la de un juicio que nunca pueda llegar a ser sometido a los tribunales, debido todo ello a la organización judicial del Imperio.

[7] *Austrägalinstanzen:* en las disputas entre dos príncipes, un tercero actúa como árbitro.

[8] El derecho de disminuir cuestiones relativas a materias que afecten a la religión mediante negociaciones o acuerdos y por mayoría de votos, conforme a los acuerdos de Westfalia.

[9] Inspección que decretó José II en 1767 con el propósito de revisar la organización del tribunal y de aclarar la tramitación de los asuntos. Las disputas acerca de la naturaleza de tales inspectores y sus poderes se prolongaron hasta 1776 sin que llegase a obtenerse ningún resultado.

[10] La tesis de Hegel es que la guerra constituye la salida natural de un conflicto en el cual se enfrentan intereses contrapuestos. No constituye esto ninguna novedad en la doctrina tradicional de los intereses de los Estados. Por otra parte, desde el punto de vista de la doctrina de la guerra, hay que tener en cuenta que en el antiguo régimen se hallaban localizadas sus consecuencias en los propios ejércitos combatientes y poco más (al menos en relación con la posterior concepción de la guerra total). No obstante, durante el siglo XVIII comenzaron a organizarse milicias con carácter nacional, auxiliares de los

ejércitos. La existencia de estas milicias explica el rápido éxito de la conscripción forzosa implantada por la revolución o la rápida y eficaz organización de la resistencia española contra Napoleón, etc.

[11] El nombre correcto es Jülich-Cleve.

[12] Al morir Maximiliano José, elector de Baviera, en 1777, el Imperio se puso de acuerdo con el elector del Palatinado para ceder a Austria parte de Baviera. Los bávaros recurrieron a Prusia, que se enfrentó con Austria.

[13] Entre 1680 y 1735.

[14] El obispo de Lieja apeló en 1780 al Tribunal Supremo contra sus súbditos. El Tribunal sostuvo su derecho y encomendó a Prusia, al elector Palatino y al de Colonia la ejecución del fallo. Prusia, empero, trató de actuar como mediadora, pero fracasó. Ocuparon entonces Lieja los prusianos sin resistencia, prometiendo que los súbditos serían indemnizados. Apeló el obispo al Supremo, que le apoyó una vez más e instó a los otros dos ejecutores a cumplir la decisión, imponiéndose finalmente el obispo.

[15] Francisco von Sickingen (1481-1523), líder de los caballeros o baja nobleza de Suabia y Pomerania, que en 1522 intentó desposeer del principado al elector de Trèves, siendo derrotado. Como en Castilla, la baja nobleza—los hidalgos—carecía de representación. Los estamentos se organizaban como sigue en el Imperio: el alto clero siempre estuvo en estrecha relación con la alta nobleza, especialmente con los príncipes. Frente a este grupo solo hay una representación de las ciudades imperiales (como en Castilla: grandes y municipios, enemistados constantemente). Tanto allí como en España faltaron las grandes mancomunidades comunales, lo cual tiene que ver con ello en opinión de Hintze. En cuanto a la Dieta imperial, esta se dividía en tres colegios o bancos. El de los electores (príncipes que en el siglo XIII obtuvieron el privilegio de elegir al emperador), el de los príncipes (incluyendo a los prelados) y el de las ciudades.

[16] *Landfriede.* En 1495, Maximiliano I de Austria—el abue-

lo de Carlos I de España y V de Alemania—conforme a las tendencias centralizadoras antifeudales decretó como regla de derecho la paz perpetua dentro del Imperio aboliendo la regla feudal de la fuerza de las armas como fundamento de derechos feudales de diversas clases.

La *imperii utilitas et tranquilitas* constituía, por así decirlo, en la época moderna, el mayor símbolo de supremacía del emperador. Manifestábase en el derecho de hacer promulgar, insinuar y promulgar mandatos en todas las partes del Imperio donde estimase que aquella paz había sido transgredida o estaba en peligro, aun en asuntos en que correspondiera distinta jurisdicción directa, etcétera. Cfr. C. SCHMITT: *La dictadura,* cap. 2, págs. 75 y sgs., y cap. 3, págs. 133 y sgs. La teoría alemana solo difiere de la general europea, singularmente de la francesa, en lo que de algún modo depende de la diferente situación política. Pero en esto, como en otros casos, la teoría se hallaba distanciada de la práctica. Alemania no es un Estado conforme a la idea racional de lo que debe ser un Estado. A la filosofía crítica (sociología) le corresponde, según Hegel, poner de manifiesto esta discronía entre la teoría y la práctica; lo cual afecta a la misma teoría acerca de lo que parece existente.

[17] Alusión a Venecia, a cuyo Senado envió Napoleón a Junot con un duro mensaje con el propósito de provocar la guerra. La república europea más antigua sucumbió en pocos meses en 1797. Su teoría como Estado poderoso revelóse inadecuada en la práctica. La razón es, para Hegel, que la teoría depende del principio o de los principios históricos vigentes. Venecia, como Estado, pertenecía al pasado; sus principios teóricos estaban periclitados. Pero es en lo político donde se manifiestan los nuevos principios, la nueva teoría que corresponde a la práctica real, al espíritu del tiempo. Al final del capítulo anterior, Hegel ha dicho cómo el vigor de un Estado depende, en último término, de la organización *racional* de los recursos por un poder político. Esa racionalidad es histórica. El poder político hace suya la forma en que, en cada momento, se manifiesta el poder de lo real, del absoluto. El ajustarse a esta constituye la esencia de la racionalidad.

[18] Las fases de transición de un principio al nuevo—lo que

Comte llamaba épocas críticas—son momentos anárquicos, una suerte de interregnos históricos en los cuales prevalece la confusión en los espíritus. Desde el punto de vista político, lo que se impone entonces es la mera fuerza desprovista de sentido ético. "La eticidad es el espíritu divino incidente en la autoconciencia, en su presencia real, en la de un pueblo o de sus individuos", escribe Hegel en *Filosofía del espíritu*, § 552. Pero como el nuevo principio no ha sido aún comprendido y el antiguo carece de vigencia, justo porque han cambiado las condiciones materiales (sociales), preparando así la instalación del siguiente principio o fase de la libertad, por eso la fuerza aparece desprovista de sentido ético; lo mismo sucede con el derecho que es incapaz de racionalizar las nuevas condiciones sociales de acuerdo con aquel. La Constitución, que por eso debe ser flexible, realiza la función mediadora entre la situación de fuerza y la de "poder calculado".

[19] Para Hegel, aunque no es seguro que hubiera leído a Bentham por esta época, el concepto de "interés" no tiene un contenido estrictamente material, sino que se refiere a la acción, calculada en función de sus posibilidades de realización. Viene a encerrar la idea de acción racional.

Al capítulo VI

[1] La aparición de la burguesía trastrueca todo el sistema de relaciones. Empero, según Hegel, dando origen—en parte—a la posterior *Völkerpsychologie* (Psicología de los pueblos) fue el carácter mismo del pueblo alemán el que determinó que, en lugar de transformarse la Constitución, permaneciera idéntica, pero sin materia real que informar: como una forma muerta. Práctica y teoría iban a marcar cada una por un lado. Por otra parte, la burguesía en que piensa es la correspondiente a los países occidentales, pues Alemania careció de una burguesía industrial hasta avanzado el siglo XIX. El fracaso de 1848 (cfr. R. d'O. BUTLER: *Raíces ideológicas del nacionalsocialismo*, México, 1943) se debió a la escasa fuerza de la burguesía alemana. En la época del joven Hegel, la clase media real en Alemania correspondía aproximadamente solo a la del primer capitalismo comercial: pe-

queños comerciantes, profesores, artesanos, incluso estudiantes (hecho este de la mayor trascendencia). La burguesía típica se configura como clase—p. ej., en Francia—gracias al apoyo de la monarquía (no gratuito, por supuesto, sino para afirmarse ella misma contra los estamentos medievales); pero, precisamente, en el caso de Alemania, la situación del Imperio no facilitaba las cosas. Hegel había leído a los ingleses (el propio Kant estaba muy al tanto de los escritos de Smith). Lo cierto es, sin embargo, que esta concepción inadecuada en las condiciones alemanas fue la que insertó en sus esquemas (porque era la que correspondía al nuevo principio) y la que pasó a los pensadores posteriores (en parte, pero solo en parte, juega dentro del esquema de Carlos Marx). Según C. Schmitt, en el escrito coetáneo a la presente obra, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der Naturrechts*..., por primera vez la palabra alemana *Bürger* (que incluye tanto *citoyen* como *bourgeois*) pasa a significar lo opuesto a *Staatsbürger* (ciudadano). Transcribe Schmitt—*Teoría de la Constitución*—el siguiente párrafo de ese ensayo, que puede aclarar textos correspondientes de *La Constitución de Alemania:* "Se determina según esto la potencia de esa clase de modo que en la posesión y en la justicia que sobre la posesión es posible, se encuentra que... todo individuo capaz, en sí, de una posesión, se sostenga contra todos, como generalidad o como ciudadano, en el sentido de *bourgeois:* para la unidad política, según la cual los miembros de esta clase son personas privadas, el sustitutivo se encuentra en los frutos de la paz y de la industria y en la completa seguridad del goce de los mismos, tanto a partir del individuo como de la totalidad de los individuos. Pero la seguridad emana del Todo para cada individuo, en tanto que se encuentra dispensado de la valentía y exento de la necesidad, que es propia de quien pertenece a la clase alta, de arriesgarse a una muerte violenta, peligro que para los individuos es la inseguridad absoluta de todo goce, posesión y derecho." Relaciónese con lo dicho respecto a Hobbes. Este, dice L. Strauss, "identificó la vida racional con la vida dominada por el temor del temor, por el temor que nos alivia del temor. Movido por el mismo espíritu, identificó Locke la vida racional con la vida dominada por el esfuerzo que alivia del esfuerzo. El trabajo ocupa el lugar del arte que

imita la naturaleza; puesto que el trabajo es, según las palabras de Hegel, una actitud negativa hacia la naturaleza. El punto de arranque de los esfuerzos humanos es la miseria: el estado de naturaleza es un estado de infelicidad. La vía hacia la felicidad constituye un movimiento para salir del estado de naturaleza, un movimiento hacia afuera de la naturaleza: la negación de la naturaleza es el camino hacia la felicidad. Y si el movimiento hacia la felicidad es la actualización de la libertad, la libertad es negatividad..., el hedonismo llega a ser el utilitarismo del hedonismo político... La vida es la búsqueda sin gozo de la alegría". *Natural Right and History*, Chicago, 1968, V, págs. 250 y sgs. (Cfr. esto con la introducción de 1799-1800.) Conviene señalar que la moral de Espinosa es la moral de la alegría que nace del conocimiento de lo necesario. Sobre el concepto político de burgués, véase P. L. WEINACHT: "Staatsbürger: Zur Geschichte und kritik eines politischen Begriffs". *Der Staat*, 8 Band, 1969, Heft 1.

[2] Alusión a la doctrina de Thomasius (1655-1728), según el cual al fuero interno pertenecían la moral, la ética, y al fuero externo, el derecho. Tal separación hará que la vida privada—o sea, la virtud privada—se separe de la virtud pública, típica del ciudadano. El problema de Hegel es cómo integrar en el mismo individuo la virtud privada (típica del *bourgeois*) y la virtud política (típica del *citoyen)*. El tema será el mismo de MARX en *La cuestión judía*. Cfr. SH. AVINERI: *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, 1970, 2, págs. 44 y sgs. Esta discrepancia explica, según Hegel, la debilidad de la vida política alemana y la incapacidad para construir un Estado. La fórmula *cujus regio ejus religio*, consecuencia de la Reforma, solo sirvió, según Hegel, para fomentar esa discrepancia entre ambas fuerzas, expuesta luego doctrinalmente por Thomasio. De este modo era como la religión constituía un factor perturbador. Pero en el presente capítulo, concluye Hegel que ya no lo es. Este conservará el esquema de Thomasius, al integrar como momentos del espíritu objetivo el Derecho y la moral que la eticidad o civilidad sintetiza.

[3] Pero Hegel, precisamente, "evita en primer lugar el error,

evidente ya desde Thomasio, de concebir el Estado real como algo racional en sí". Y al mismo tiempo evita también "el error más manifiesto del derecho natural anterior: su ahistoricidad". H. WELZEL, *op. cit.*, IV, 3, páginas 223-24. Las ideas de Thamasius llevan, por otra parte, el sello de Hobbes y de Espinosa y, como dijera Bluntschli, son la mejor preparación científica para el Estado de Federico el Grande. La teoría kantiana del Derecho y del Estado con la contraposición entre la heteronomía política y la autonomía ética no hace sino sancionar la fórmula. Cfr. SCHMITT: *Hobbes*, 5, págs. 92 y sgs. Por eso "Kant, como Fichte—dice Welzel (pág. 222)—había invertido la relación del Derecho natural con la moral: en realidad, a la moral le corresponde solo el terreno de lo negativo en sí, mientras que el Derecho natural tiene como sector propio lo verdaderamente positivo: construir como la naturaleza moral alcanza su verdadero derecho". El Estado ético de Hegel constituye la reconciliación de ambos fines, implícitos en Hobbes y en Espinosa, disgregados por Thomasio y sancionados por Kant y por Fichte. Es esa la razón (y el ejemplo de Maquiavelo que está en el fondo ya de Hobbes y los demás: Fichte lo redescubre también, en ese sentido). N. Hartmann se sorprende, al parecer, de que "Hegel limita el sentido del término "virtud". Solo tiene su puesto en relaciones y colisiones extraordinarias; p. ej., en la época heroica de los pueblos, es decir, "en la condición no cultivada de la sociedad y de la cosa pública", en la cual aparece como una "naturaleza peculiar y genial del individuo". La genialidad sustituye aquí la falta de objetividad. En la madurez de la conciencia ética, en lugar de la "virtuosidad ética", surge la firmeza del carácter; el aplomo de un *habitus* acorde y cadencioso que, como "costumbre" universal, es, en el hombre, la imagen o manifestación de la sustancia." *(Op. cit.*, vol. II, cap. IV, 4, pág. 442.) El ideal de servicio, típico del pensamiento alemán autoritario posterior, tiene su origen tanto en la tradición regimental prusiana como en la teoría del doble fuero. En la vida pública, la dignidad del individuo debe dejar paso al servicio a la comunidad política. Hegel, empero, atribuía esto precisamente a los hombres excepcionalmente dotados de voluntad política al estilo de Richelieu o de Napoleón. Hegel hace alusión en el texto al fenómeno de seculariza-

ción. El Estado como una cosa secular en cuanto separada de la religión y, como esfera neutra, superior a cualquier religión, ya que puede contenerla a todas.

[4] El primero se convirtió al catolicismo en 1614, y su voto se contó como católico en 1654 al establecerse el registro de los votos respectivos; el elector de Sajonia cambió de religión en 1697, y el príncipe de Hesse en 1749; el de Würtemberg, en 1721.

Al capítulo VII

[1] La aristocracia polaca consiguió las garantías del *Habeas Corpus* (contra la detención arbitraria y la confiscación de la propiedad) dos siglos antes que los ingleses y estableció el sistema parlamentario ya desde mediados del siglo XIV. Cfr. J. WAGNER, ed.: *Polish Law throughout the Ages. 1000 Years of Legal Thought in Poland,* Stanford, 1970. Debido, no obstante, a las peculiares condiciones del país, singularmente las geográficas, esto fue causa de la debilidad de la monarquía polaca en la época moderna, en la cual los intereses políticos nacionales se concentraban en los de las dinastías respectivas. Hegel distingue aquí el Estado feudal, que se prolonga en el Estado dinástico, y este del Estado de poder. Reconoce a continuación que el derecho, sin ser vivido en el fuero interno de los individuos, es decir, sin coincidir con la opinión pública, no expresa en modo alguno el poder.

[2] Prusia como país extranjero. Junto con las demás potencias, son todas ellas los bárbaros destruyendo el Imperio cuyas brillantes cortes territoriales constituían centros de elevada cultura: asaltan la Hélade, Alemania, el centro y el hogar de la cultura. Durante el período llamado de Berna se había empapado Hegel de antigüedad clásica. Un poco antes ha criticado la política dinástica, que, dado el origen medieval de las dinastías, trata los asuntos públicos como cuestiones de derecho privado. A continuación se va a ocupar de la política de poder, objetiva, que corresponde a la nueva época, en que el Estado, por decirlo así, es algo que marcha por sí solo.

[3] La concepción del joven Hegel es ya organicista. W. Kaufmann nota cómo—haciendo "una apropiada reverencia a

Montesquieu"—se adelanta a Spengler, tanto al hacer hincapié en la unidad orgánica de la cultura como en cuanto lleva la metáfora orgánica mucho más adelante, *op. cit.*, 60, pág. 351. Una mera unión mecánica, la mera reducción del número de estados, que alguien podría considerar un paso hacia la unificación, no solo es irrelevante, sino que la obstaculiza. Sugiere Hegel la concepción relacional del todo respecto a las partes que implica una concepción estructural de la sociedad global. Su idea de la política exterior sigue siendo, empero, mecanicista a lo Hobbes. El Estado en lo interno se constituye como cuerpo; mas en lo externo, cada Estado es una fuerza viva en movimiento (idea leibniziana); se trata de la guerra de todos contra todos de Hobbes (trasladada a la relación entre estados como organismos), cuyo choque resulta inevitable, incluso como medio de afirmarse interiormente. De ahí la facilidad relativa con la que Stein y Marx—este sobre todo—pudieron descoyuntar el proceso triádico de la eticidad, convirtiendo la sociedad en la plataforma aún más orgánica (su perfección es la comunidad) sobre la cual tienen lugar los movimientos sociales, fundando así la sociología como ciencia independiente de la del Estado.

En ellos la sociología, como ciencia histórica de los movimientos sociales, sustituye por completo a la política, la cual, poco a poco, va quedando confinada al ámbito de la política internacional: el Estado como mero ariete. De este modo la sociología, muy especialmente la alemana, y la influida por ella, casi ha perdido de vista las consecuencias globalizadoras que sobre las sociedades tiene la política exterior, que tanta importancia revestía, en cambio, en Hegel. Y, viceversa, la ciencia política no tiene conciencia demasiado clara de las repercusiones de la situación intraestatal respecto a ella. En Alemania, durante bastante tiempo, la sociología conservadora, que suministró los supuestos teóricos al nacionalismo, continuó oponiendo a la ciencia de la sociedad la ciencia del Estado en la cual se subsumía la sociología. Así, Riehl o el historiador Treitschke, o incluso Mohl. Que esto no tiene que ver con Hegel debería ser obvio aunque se le puede considerar como inspirador de muchas ideas dispersas. Más bien su precedente entre los idealistas sería Fichte. Véase J. GEBHARDT: *Politik und Eschatologie. Stu-*

dien zur Geschichte der Hegelschen Schule in den Jahren 1880-1940, München, 1963.

La Alemania del joven Hegel no ha llegado a constituir un cuerpo orgánico, un Estado. Por eso allí no tiene sentido lo que en una auténtica nación se llama guerra civil. Persiste en el fondo, pese a la paz imperial, la concepción teórica feudal de que las guerras son privadas.

[4] Fernando de Estiria, llamado el Jesuita, fue rey de Bohemia de 1617 a 1637 y emperador Fernando II, de 1619 a 1637. Atacó los privilegios protestantes en Bohemia. Su general fue Wallenstein. Este caudillo, que llegó a tener ejército propio, fue víctima de los estamentos, temerosos de la fuerza que pudiera llegar a adquirir el emperador si hacía uso efectivo de su soberanía teórica y, a la vez, del rey, que no quería acabar con la anarquía feudal. Al ser asesinado perdió Alemania su última oportunidad *histórica* de constituirse en pueblo. Cfr. C. SCHMITT: *La dictadura,* cap. 2, págs. 98 y sgs. También del mismo, *Teoría de la Constitución,* § 6, II, 2, pág. 55.

[5] Jorge I, elector de Hannover, designado rey de Inglaterra (1714-1727) en virtud de la ley de Sucesión votada por el Parlamento en 1701. Según esta, la corona debería pasar a los herederos de Sofía—descendientes de Jacobo I, hijo de María Estuardo y padre de Carlos I—, la cual estaba casada con el elector de Hannover. Se excluía así al pretendiente católico Jacobo, hijo de Jacobo II. Jorge I fue siempre un alemán en la corte inglesa. Habitualmente residía en Hannover, y su ausencia, unida a su desconocimiento del idioma inglés, hizo que fuera adquiriendo relieve la figura del primer ministro (y del gobierno de "gabinete").

[6] La guerra de los Siete Años (1756-1763) tuvo carácter de guerra europea. Francia y Austria, Rusia, Suecia y, al final, España lucharon contra Prusia e Inglaterra. Perdió Francia casi todo su Imperio colonial en la India, y Canadá y Louisiana en América. En el primer momento, Inglaterra perdió Hannover y Menorca. Derribado Walpole, subió al poder W. Pitt, quien, con la idea de que "en Alemania conquistaremos a América", proporcionó a

Federico el Grande los medios financieros que facilitaron sus victorias militares. La paz de París (1763), que confirmaba la supremacía inglesa al reconocer su Imperio, puso fin a la lucha. La animosidad entre Prusia y Austria estaba motivada esta vez por los deseos de María Teresa de recuperar Silesia. Se produjo un cambio completo en el sistema de alianzas acostumbrado, debido precisamente a que el rey inglés (Jorge II, 1727-1760) prefirió aliarse con Prusia para asegurar Hannover.

[7] Es decir, la guerra se planteó entre Austria—no el Imperio—y Prusia, parte del Imperio igual que Hannover. Los tratados los concluía a título personal el emperador; pero, de hecho, como cabeza de Austria más que como emperador alemán.

[8] Siendo Prusia un estado del Imperio, al ir dirigida la guerra contra este, los demás estados, disconformes con la decisión de la Dieta, en cuanto soberanos, y de acuerdo con las costumbres feudales, se aliaron con Prusia contra Austria. Se trataba de un conflicto "interestatal"—no guerra civil—dentro de los confines del Imperio que ponía en evidencia que este era un mero nombre.

[9] Víctima de la rivalidad entre Austria y Prusia y de la ambición de esta y de Rusia, así como de la debilidad de la monarquía polaca.

[10] Describe Hegel la Constitución feudal y el contenido del antiguo régimen. Señala cómo el ascenso de la burguesía hace que la atención se dirija a la política interna de los estados al cambiar la estructura de las relaciones estamentales. El concepto "pueblo" no parece incluir aquí, sin embargo, el elemento sustancialmente nuevo que aporta la Revolución francesa. O. Hintze señala como características fundamentales de la constitución estamental las dos siguientes: su esencia consiste en que, en una unidad política de dominación, llámese reino o país, los *meliores, et majores terrae*, o sea los estratos sobresalientes de la población, representan, organizados corporativamente, a la totalidad del país o al reino frente al gobernante. De este modo el moderno concepto de pueblo no es aplicable; además, la constitución estamental es dual en el sentido

de que el Estado estamental carece todavía de la unidad y de la hermeticidad del Estado moderno, especialmente de la unidad del poder estatal. Consiste más bien en dos mitades simultáneas, una principesca y otra estamental, las cuales no aparecen todavía como órganos de una misma personalidad estatal; el derecho público no ha alcanzado todavía la posición dominante; no hay derecho de ciudadanía general e igual; el mismo poder de dominación aparece como un privilegio o prerrogativa. La desigualdad económica y social constituye su base práctica, *op. cit.*, cap. 3, págs. 80 y sgs.

[11] Se halla en germen en estos párrafos la *Filosofía de la historia*. Probablemente, Hegel, emplea aquí, por vez primera, su método de las tríadas. Es interesante relacionar los dos juicios siguientes. El primero, de M. HORKHEIMER y TH. W. ADORNO: *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, 1969: "En la medida en que la filosofía de la historia transfiere las ideas humanitarias como fuerzas operantes a la historia misma, haciendo terminar esta última con su triunfo, tales ideas se ven privadas de la inocencia que es esencial para su contenido. En la filosofía de la historia se repite lo que ha acontecido en el cristianismo: el bien, que en realidad es abandonado al sufrimiento, se disfraza de fuerza que determina el curso de la historia y, finalmente, triunfa. Es divinizado como espíritu del mundo o, por lo menos, como ley inmanente. Pero así no solo se convierte la historia en lo opuesto a ella, sino que la idea misma que debería derrotar a la necesidad, al curso lógico del acaecer, resulta desfigurada. El peligro de la desviación es conjurado", pág. 265. Lo cual se aclara respecto a Hegel con la opinión de Dilthey: "Si su ideal no radica en el más allá de una figura de Cristo y de una comunión de los santos, sino en la visión de Dios en el mundo mismo y en la realización de lo mejor en el mundo, esta realización habría de buscarla precisamente en el desarrollo de los órdenes políticos", *op. cit.*, pág. 114. Nada de esto autoriza, empero, a creer a Popper cuando dice que la dialéctica hegeliana—la ley del movimiento del espíritu—obedece, en gran medida, a la intención de pervertir las ideas de 1789; *op. cit.*, cap. 12, II, pág. 250. Acerca de la misma idea griega de destino, que Hegel renueva, en oposición a la idea hebrea nominalista de las

leyes universales, bien sean de la naturaleza o de la moral y que, según Popper, se ha convertido en una obsesión favorita a partir de la ampliación que de ella hizo aquel (*ibídem, íd.*, pág. 276), no puede achacársele a Hegel la plena responsabilidad, por lo menos en grado doloso, por sus consecuencias. Más sereno es el juicio de Hayek, ya comentado. Este rebaja a grado de culpa, a lo sumo, la influencia de Hegel. Piensa que son mucho más responsables del historicismo contemporáneo Comte y el positivismo. *The Counterrevolution of Science*, Glencoe, Ill., 1964, parte 3.ª, § 6, pág. 199. Precisamente Hegel es un contradictor del positivismo. Véase S. HOOK: *From Hegel to Marx*, Ann Arbor, 1962, en la línea de Popper; y la revisión de D. MCLELLAN: *The young Hegelians and Karl Marx*. London, 1969. Muy sugestivo sobre el destino del hegelianismo, R. R. LUTZ, Jr., "The 'new Left' of Restoration Germany", *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXI, n. 2, April-June 1970.

[12] Se nota la influencia del hasta ahora amigo suyo Schelling, cuyo sistema de la objetividad universal implicaba la conexión natural armónica de todo lo existente.

[13] Cargo oficial en el Imperio turco, equivalente al de gobernador. El sultán podía subastarlo, pero era posible transmitirlo hereditariamente, reservándose el sultán el derecho de transferirlo de una familia a otra. Así, el título de bey de Túnez equivalía al de hospodar. Cuando los turcos conquistaron este país en 1574, el primer hospodar transmitió el gobierno a sus descendientes hasta el comienzo del siglo XVIII, pasando después a otra familia. La alusión de Hegel se debe, sin duda, a que en este mismo siglo, Valaquia y Moldavia pertenecían a Turquía. El bey tunecino tenía bastante independencia de hecho, pero no participaba en el gobierno turco.

[14] William Pitt, primer conde de Chatham, fue ministro de Jorge III; derribó en 1742 al corrompido gobierno pacifista de Walpole, que había durado veintiún años. Su hijo segundo, llamado también William Pitt, elegido primer ministro en 1784, fue uno de los más ilustres políticos ingleses. Su programa de reformas sentó las bases de la preponderancia inglesa durante el siglo XIX. Enemigo de

la Revolución francesa, dimitió en 1801, volviendo al poder en 1804 para dirigir la lucha a muerte contra Napoleón. Falleció en 1806.

[15] Hegel pensaba, como Montesquieu, que la vida política inglesa era ejemplar. Hasta el fracaso definitivo, sin embargo, de Napoleón, estaría sugestionado por su personalidad. Pero siempre siguió de cerca la política inglesa. Su último escrito estrictamente político fue *Über die englische Reformbill* (1831), acerca del fundamental proyecto de ley de reforma electoral que significó paso libre a la democracia en aquel país. En 1817 había escrito un largo ensayo, *Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Würtemberg im Jahre 1815 und 1816 (Los debates en la reunión conjunta de la asamblea de los estados del reino de Würtemberg en los años 1815 y 1816),* donde, por ejemplo, abogaba por la necesidad de una oposición institucionalizada al modo de los partidos políticos ingleses en el seno de la asamblea, considerando, al parecer, como modelo al parlamento inglés; si bien deplora que la asamblea no haya retenido más poderes.

[16] Cfr., en A. DE TOCQUEVILLE, *La democracia en América,* Madrid, 1971, cómo el ascenso de la burguesía impone la expansión de los conocimientos en general y de los aplicables a la industria en particular. La idea, corriente, por lo demás, en el siglo de las luces—y común a Fichte y a Hegel, por supuesto—dio origen a diversas formulaciones, desde la de Saint Simon-Comte a la tocquevilliana, pasando por los economistas ingleses, que hicieron del trabajo el centro de la teoría del valor, hasta la del propio Hegel y sus discípulos Stein y Marx. Recientemente es un lugar común; pero merece destacarse la obra de M. YOUNG *The Rise of Meritocracy* (varias ediciones; hay trad. española), etc. Ligado a este problema se halla el de la tecnocracia, cuya historia en W. H. G. ARMYTAGE: *Historia social de la tecnocracia,* Barcelona, 1970, contiene abundantes referencias bibliográficas. Hegel considera la nobleza como estamento imprescindible, pero que debe adaptarse a las nuevas necesidades del Estado. Viene a ser para él como el prototipo de la "clase dirigente".

[17] Es decir, se han roto los vínculos jurídicos feudales que privilegian (en un sentido u otro) a grupos determinados de personas (estamentos), y en su lugar aparece como unidad social el *citoyen*. En la crítica de Hegel de las relaciones jurídicas existentes, aunque en este escrito no se ocupa de ellas expresamente, desempeña un importante papel también la idea de los derechos humanos y no solo los del simple ciudadano. Sobre los derechos humanos, véase N. M. LÓPEZ CALERA: *Hegel y los derechos humanos*, Granada, 1971.

Al capítulo VIII

[1] Hegel se esfuerza en señalar la continuidad entre feudalismo y mundo moderno. Pero, al revés que los románticos en general, los Schlegel, Novalis, W. Scott, Carlyle o Coleridge, no idealizan lo medieval frente a lo moderno.

[2] Ataque velado al tratado de Kant sobre *La paz perpetua*, Madrid, 1970. Es la primera crítica de Hegel al filósofo. Más tarde las ampliará, especialmente en la *Filosofía del Derecho*, § 324. A continuación prosigue el ataque contra Kant. Critica la moral kantiana por su formalismo, por su vaciedad. En el período crítico de Frankfurt había escrito *El espíritu del cristianismo y su destino* (Barcelona, 1971), en el cual estudia la ética kantiana, pero contraponiéndose "literalmente" a ella. Cfr. G. LUCKAS, *op. cit.*, cap. II, 4, págs. 161 y sgs. La *Filosofía del Derecho*, posterior, resultará también opuesta por completo a Kant, comenta Friedrich: *Filosofía del Derecho*, XV. página 193.

[3] La concepción utilitaria se ajusta (en cuanto da origen a una ética objetiva, solo social) a la tradición de Maquiavelo, de Hobbes y de los teóricos, que sostienen un punto de vista pesimista acerca de la naturaleza humana. Sin duda, Hegel conocía bastante bien a los moralistas escoceses transponiendo al plano público lo que ellos consideraban válido en el campo de la praxiología (individual). En Hegel no hay rastro de psicologismo en el sentido estricto del término. En cuanto a Bentham, con independencia de que le fuera familiar a Hegel, lo cual resultaría

muy revelador, uno de sus puntos de contacto con el alemán era su desagrado hacia los jueces y hacia el derecho común (Bentham era racionalista). En ambos se acentúan las virtudes de la certeza y de la inteligibilidad en el derecho en función de su necesidad, así como la convicción de la utilidad pública de la codificación. Z. A. Pelczynski—en su excelente introducción a los *Hegel's Political Writings,* pág. 55—señala cómo apenas existe alguna duda de que Bentham fuera un campeón de la racionalidad política en el mismo sentido que Hegel, aunque su utilitarismo moral le separa radicalmente acercándole a T. Paine (cfr. *Los derechos del hombre),* ya que aquel no tiene en cuenta para nada los derechos naturales o la ley de la razón. Sin embargo, el racionalismo benthamita y el "hegelianismo" se encuentran a la larga. Repítese bajo diferencias superficiales el paralelo con Comte. Este, Bentham y Hegel, cada uno a su modo, según su país y su talla, desempeñaron un papel semejante. Si bien en el caso de Bentham habría que añadir que el benthamismo lo desarrolló plenamente en un sentido Stuart Mill. Este prolonga el racionalismo empirista inglés hasta sus últimas consecuencias, de la misma manera que Hegel prolonga el racionalismo idealista continental y lo clausura. Ambos se saltan a Kant, cada uno esgrimiendo sus propias razones.

[4] La fuerza constituye un requisito esencial del derecho entre los Estados. La vieja concepción feudal de que los derechos se ganan y se sostienen, reelaborada por Hobbes y adaptada por él a las necesidades del mundo moderno, se prolonga como concepto existencial del derecho cuya última formulación de importancia, en el plano de la filosofía política, adonde lo trasladó Hobbes, es seguramente la de Carl Schmitt. Este monta la relación política sobre la oposición existencial amigo-enemigo. Cfr. J. CONDE GARCÍA: *Introducción al Derecho político actual,* Madrid, 1942, IX, págs. 147 y sgs. El papel de Hegel en este ensayo sería, en cierto modo, el de asumir el de Hobbes, pero como Alemania ya no es un Estado como el que Hobbes tenía que defender, asume también el papel de Maquiavelo. *Faustrecht* (derecho del más fuerte) equivale a *Fehderecht* (derecho feudal que imperaba hasta la *Landfriede* decretada por Maximiliano).

[5] Constituida por los protestantes en 1521 contra el emperador Carlos V. Hegel juega con las palabras *schmähliches* (vergonzoso) y *schmalkaldische Bund* (liga de Smalkalda).

[6] Distingue Hegel entre uniones o ligas de tipo federal y uniones o ligas de tipo confederación. Aquellas tienen como principal finalidad la unión de tipo estatal hacia el exterior. Estas solamente para fines limitados que afectan a las relaciones entre los miembros, pues no implican cesión de soberanía.

[7] *Allgemeines Landrecht für die preussischen Staaten* ("Derecho territorial general de los estados prusianos"). Es de 5 de febrero de 1794. Pretendía ser el primer Código civil. En realidad, se trata de una compilación de las leyes de las diferentes provincias.

Sobre el movimiento codificador prusiano, véase WIAECKER, *op. cit.* Para Hegel, codificar no es ciertamente hacer leyes, sino racionalizar el contenido ya existente de costumbres y normas jurídicas. Por eso, como Tomás de Aquino, como Kant, como Hobbes, insistirá en la importancia de publicar las leyes. Cfr. C. J. FRIEDRICH: *Filosofía del Derecho*, XV, pág. 197. Montesquieu, que concedía poca importancia a la costumbre (como fuente del derecho, se entiende), como Thomasius, estableció la exigencia de un derecho natural relativo tendente a un derecho positivo racional. Es esta la concepción que maneja Hegel, quien, como el francés, tampoco era un historicista al modo de Savigny, sino más bien romanista (Wiaecker). Acerca de cómo la reforma prusiana tuvo su origen en un acto despótico de Federico, quien, como su padre, sentía una profunda desconfianza hacia los tribunales, C. J. FRIEDRICH: *Teoría y realidad de la organización...*, cap. V, págs. 113 y sgs. El mismo autor observa que, simultáneamente, aparece la idea del derecho administrativo en Prusia, la cual, en las naciones continentales, se afinca en el dominio regio o público, en las necesidades públicas, en cuestiones militares, impositivas y de policía y en un código de conducta para la propia jerarquía oficial. Schumpeter ha notado por su parte que el derecho administrativo es, en el continente, el contrapunto de la

economía política en Inglaterra y en los países anglosajones. A más Derecho administrativo, menos ciencia económica, y viceversa. Aquel es el instrumento por medio del cual la tecnocracia moderna llega al poder y lo tecnifica, a diferencia del Derecho político o constitucional, que meramente lo racionaliza.

[8] Se refiere a la obra de J. G. MÜLLER *Darstellung des Fürstenbundes* (1787).

[9] *Einsicht,* comprensión. El interés particular se subordina al general a la manera propuesta por Rousseau. Pero Hegel no es Rousseau; el impacto de este es mayor en Kant. La actitud de Hegel hacia el ginebrino resulta más bien crítica.

[10] Sobre el principio de la voluntad general de Rousseau que Hegel, por supuesto, acepta—pero no en abstracto—, recoge también la idea, relativamente nueva en Alemania, de que el príncipe debe ocuparse de sus súbditos, no explotarlos simplemente. El resultado será precisamente la integración en una unidad moral superior, en un Estado capaz de ofrecer ventajas a los súbditos que el pequeño estado territorial no les puede brindar. Por otra parte, los estados particulares tienen sus propios asuntos. Seguidor de Montesquieu, los estados territoriales podrían llegar a constituir *les pouvoirs intermédiaires.* Como resultado saldría la federación. Es curioso observar, por lo que respecta a esta obra, que la división de poderes de Hegel se aproxima más a la de Locke. La administración de justicia pertenecía en realidad a la sociedad. Al monarca, el ejecutivo por derecho de prerrogativa. El legislativo a la Dieta general, constituida por los representantes, y el poder externo vendría a ser como el federativo de Locke.

"El Estado—escribe Hegel en *Philosophische Propädeutik,* tercer curso, § 197—contiene diferentes *poderes,* los cuales integran los momentos de su organización. El poder legislativo, el judicial y el ejecutivo en general, los momentos abstractos de la misma. Los poderes *reales* son los que constituyen el todo: los tribunales y la policía, las finanzas y la administración, el poder militar y político en los cuales tienen lugar *(vorkommen)* propiamente

aquellos momentos abstractos. El punto central superior que pone todo en movimiento es el *gobierno*."

Al capítulo IX

[1] Los grandes pretendían mantener su constitución feudal —sus privilegios—impidiendo la centralización del poder. Los hugonotes quebrantaban la unidad del Estado. Richelieu es el modelo de voluntad política que lleva a cabo lo objetivo. No se trata de ambiciones personales, subjetivas, sino de ser ejecutor del destino. La concepción hegeliana pudo basarse en el trabajo secular de las dinastías europeas, bajo cuyos intereses, en apariencia de familia, se manifestaba la astucia objetiva de la razón. Mediante la máquina estatal son aquellas las que han configurado las naciones europeas. Andando el tiempo, sus fines dinásticos coincidieron con los de sus naciones. De esa identificación nace el Estado europeo como concentración del poder *político*.

[2] El Estado absoluto garantiza la seguridad (tal es el fin principal del Estado según Hobbes) de modo que los ciudadanos pueden desarrollar su actividad libre. El trabajo y la cultura sustituyen a la guerra perpetua entre todos. El Estado, por otra parte, se hallaba limitado en un sentido que Hegel aquí no precisa, pero parece coincidir con la idea hobbesiana de que los fines propios para los cuales se ha constituido lo limitan: garantizar la paz, la vida, la propiedad, la tranquilidad de los súbditos. El principio de la justicia, que en el Sacro Imperio equivale a santidad de los títulos familiares del pasado, justificando la división de Alemania y prolongándola, choca con la idea del joven Hegel, para quien constituye una idea racional que sirve para medir los derechos vigentes. En ese sentido trascendente, el hegelianismo se opone al positivismo.

[3] Probablemente se refiere Maquiavelo a César Borgia y a Francisco Sforza.

[4] *Reame* equivale a "reino". *Il Reame* era el reino de Nápoles.

[5] La frase es de Tito Livio, IX, 1: *iustum enim est bellum*

quibus necessarium, et pia arma ubi nulla nisi in armis spes est. Maquiavelo la cita en latín. Hegel transcribió todo este párrafo, perteneciente al último capítulo de *El príncipe,* de una traducción francesa que Lasson, su compilador, puso en alemán. Aquí lo hemos traducido directamente del italiano. Edit. Milano, Feltrinelli, 1960, páginas 102 y sgs. Pelczynski subraya el contraste entre el comienzo espinosista—más bien es Schelling—del escrito de Hegel y su final de corte maquiavélico. *Op.* y *loc. cit.,* I, pág. 17.

[6] Es el Estado quien puede constituir a un pueblo en nación. El *esprit de la nation,* de Montesquieu, es el propio Estado. A Alemania le falta el espíritu, la voluntad de serlo, de constituir una nación (en el sentido moderno), es decir, de organizarse bajo un Estado. Así, el principio moderno forzosamente se ha de manifestar en ella porque tiene que constituirse como lo han conseguido los demás. Los delitos contra el Estado son los más graves, porque son delitos contra la libertad del pueblo. Es la teoría de la soberanía popular inserta en la concepción hegeliana.

[7] El Papa Alejandro VI. Su "sobrino" César Borgia en realidad era su hijo. Comentando este párrafo, dice MEINECKE, *op. cit.,* lib. III, cap. I, pág. 366, que, en último término, "también Hegel sentía reparo moral ante las consecuencias de un maquiavelismo sin barreras. Con estas palabras concedía que en las luchas de los Estados entre sí no todos los medios estaban permitidos. Un trozo de la antigua ética dualista penetraba aquí en su nueva construcción monista panteísta: un primer síntoma de que esta sola no podía resolver por sí todos los problemas de la ética política. Si Hegel no hubiera cometido esta inconsecuencia, hubiera desembocado en una teoría naturalista y sin escrúpulos del poder, en una razón de Estado que solo conocería la oportunidad y la utilidad y no tendría en cuenta ningún sentimiento moral como barrera. Su fundamental mentalidad idealista—concluye Meinecke—le impidió llegar a este extremo." Lo discutible de la opinión de Meinecke es si se trataba de una inconsecuencia. Obsérvese en el párrafo hegeliano la idea de oposición entre la naturaleza de Borgia y el principio espiritual que parece animarle.

[8] "En trato con Hölderlin—escribe también MEINECKE, *op. y loc. cit.*, pág. 362—, Hegel se entregó en los últimos años del siglo a un concepto del destino, entendido como fuerza, que dominaba rígida e irresistiblemente la vida humana. La dependencia de los individuos y de los pueblos frente a un destino desconocido y sobrehumano iba a convertirse así en algo insoportable, incluso para la mentalidad férrea de un Hegel. La unidad vital entre yo, pueblo, Estado y universo, que Hegel buscaba, no podía hallarse por este camino. Era preciso dar forma nueva a este bloque duro y rígido. El concepto del destino en Hegel comienza así a transformarse paulatinamente, a acercarse más y más a la esfera de lo humano e histórico, recibiendo en sí la peculiar fuerza íntima de esta, y rellenándose con espíritu y razón; hasta que, finalmente, en las cimas de su sistema, el destino se convierte en espíritu universal cuyo único contenido está constituido por la razón misma, que hace desfilar para su autorrevelación a los espíritus de los pueblos, y que crea, forma y dirige la historia universal."

[9] Federico el Grande, autor de una obra, *Antimaquiavelo.* (No resulta tan claro, por cierto, "que Hegel haya alabado a Federico II, calificándole de héroe del protestantismo y de rey-filósofo", como dice V. S. POKROVSKI: *Historia de las ideas políticas*, México, 1966, cap. XVI, página 372.) El florentino fue redescubierto por Fichte, lo cual mereció los plácemes de Hegel. Pero las diferencias entre las respectivas interpretaciones son acusadas. Hegel le toma fríamente a la manera en que, recientemente, lo ha hecho J. BURNHAM: *Los maquiavelistas*, Buenos Aires, 1953. Para este se trata de un hombre que se enfrenta a la realidad tal como es y la reduce brutalmente a esquemas intelectuales. También recibió, sin duda, alguna idea sobre el italiano por la vía de Herder, quien en *op. cit.*, secc. 3.ª, pág. 136, a propósito de maquiavelismo y antimaquiavelismo, dice que "en nuestro siglo todo el que escribiera como Maquiavelo fuera lapidado". Herder alababa a Maquiavelo, pero condenaba el maquiavelismo, incompatible con su ideal de humanidad.

Al capítulo X

[1] Federico I, Barbarroja (1152-1189).

[2] El papado, Francia, España y el Imperio. Venecia pudo dividir a sus enemigos, pero inició su prolongada decadencia.

[3] He aquí otra razón para que Hegel no se incline hacia ella.

[4] Hecho nuevo en Alemania.

[5] Francia obligó al Imperio a reconocer en 1801 (paz de Luneville) a estas repúblicas, las cuales constituyeron focos permanentes de influencia revolucionaria, aunque estuvieron férreamente controladas por Napoleón. La bátava era Holanda; la helvética, Suiza; la cisalpina, Lombardía, y la ligúrica, Génova.

[6] José II (1765-1790), hijo de María Teresa, déspota ilustrado, protector de la ilustración y enemigo de los jesuitas.

[7] Leopoldo II (1790-1792), hermano de José, a quien sucedió, prosiguió su política hasta que la Revolución francesa le hizo más conservador.

[8] *Reversalien:* compromisos contraídos solemnemente por los soberanos territoriales de proteger los privilegios, la libertad y los derechos de sus respectivos súbditos.

[9] Siempre vuelve Hegel a la teoría de los intereses de los estados. Ya Saavedra y Fajardo, que intervino en Westfalia, señaló el hecho de la *balance of power.* Pero entonces aún, como dijera Quevedo, son "Francia y España las balanzas de Europa; Inglaterra, el fiel". *(Obras completas,* Madrid, 1958, tomo I, *Migajas sentenciosas,* pág. 1052). La teoría de los intereses de los estados, cuyo fundamento es, en cierto sentido, la vieja tradición de la *communitas christiana,* alienta todavía en el pacifismo del siglo XIX. Incluso el un tiempo proaustriaco, Bismarck, "el político que en mayor medida demostró inclinaciones belicosas, sabía muy bien hasta dónde se podía llegar". Por

eso, "el siglo XIX es una muestra constante de arte político sobre la manera de evitar o localizar las últimas manifestaciones de la 'razón de Estado' ". L. DÍEZ DEL CORRAL: "De la razón a la pasión de Estado", en *De historia y política,* Madrid, 1956, pág. 270.

[10] Anota Hegel el hecho de las guerras nacionales todavía no totalitarias, sin embargo. Cfr. las ideas hegelianas sobre la función de las guerras con el cap. V de HUMBOLDT, *op. cit.*

Al capítulo XI

[1] Hegel expresa su reacción en esta época ante la Revolución francesa. La necesidad en todo caso de un gobierno (o contra los excesos, pero ¿también contra las tendencias anarquizantes tipo Babeuf o utópicas de los Mably, Morelly, etc.?). Mas la forma de gobierno ha de ser representativa, de modo que el concepto pueblo aparece ampliado. Ya no son los estamentos tradicionales en los que la burguesía no hallaba paridad siquiera. El pueblo tiene derecho a participar en el gobierno, por lo pronto, de dos modos: mediante su fiscalización para que actúe con arreglo a leyes y—lo más decisivo en opinión de Hegel— controlando la hacienda pública. Esto último hace que el pueblo equivalga casi a las clases que verdaderamente contribuyen al fisco. La burguesía constituirá así prácticamente la nación. Es lo mismo que decía Sieyès: "¿Qué es el Estado llano? Todo. ¿Qué representa actualmente en el orden político? Nada. ¿Qué pide? Llegar a ser algo." *¿Qué es el estado llano?* Madrid, 1950. Sieyès se contentaba con que la burguesía llegara a tener una consideración jurídica como estamento a la par de los otros dos. Ello caracterizará precisamente la psicología extremadamente cauta y conservadora de la burguesía francesa, educada y formada, a fin de cuentas, por el antiguo régimen y llevada de la mano del gobierno. Eso le dará una cohesión, ciertamente, de la que carecía, p. ej., la iglesia, lo que, unido a su carácter menos emprendedor—exige, ante todo, garantías, seguridades—, hará que la violencia de las luchas de clases en Francia sea incomparable. Seguramente bajo la influencia de Balzac (y también de la *Sybil* de Disraeli, con su distinción ta-

jante ricos-pobres), Marx le atribuyó una psicología parecida a la categoría *económica* correspondiente, de la economía ricardiana, que a su vez estaba pensada según el modelo de los *landlords*, grupo social de la máxima influencia, pero en trance de extinción y, por lo mismo, muy coherentemente integrado para resistir al cambio (véase NISBET, *op. cit.*, sobre esto último). En cuanto a Hegel, la noción de burguesía como clase económica se nutre, como ya se anotó, de las ideas de A. FERGUSON *(Essay on the History of Civil Society*, 1.ª ed., 1767, que circuló en Alemania en edición clandestina de 1789). Y Smith, Ferguson y A. Smith se influyeron a su vez recíprocamente. Y JOHN MILLAR (*Observations concerning the Distinctions of Ranks in Society*, 1771, obra de la cual inmediatamente se hicieron repetidas traducciones en Alemania). No hay que decir que el utilitarismo hobbesiano rezuma en todos los aspectos de la sociedad civil (concepto aún no elaborado por Hegel, pero implícito en su temprana concepción de la burguesía). La racionalidad inherente a las cosas mismas que, aristotélicamente, se revela ya en Hegel, pero sobre todo después, en la dialéctica; en cambio, en Marx y en Engels, al acentuarse, al modo positivista, el aspecto racional, coherencial, tiene la consecuencia de que al hombre le queda solo comprender esas relaciones. De ahí que la toma de conciencia de clase sea fundamental para la constitución de estas; p. ej., en el *Manifiesto*. Tiene interés, porque condicionan una interpretación corriente de Hegel, señalar las relaciones entre este y Marx y von Stein.

En las obras de juventud, la concepción marxista de la clase parece todavía inspirada por dos motivos: la emancipación alemana (*Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel)* y las ideas de Sieyès sobre el estado llano transvasadas a la clase proletaria. Así, en la *Ideología alemana*, Barcelona, 1966: "Se ha suscitado una clase que tiene que soportar todas las cargas de la sociedad sin gozar de sus ventajas; que, rechazada por la sociedad, está relegada en la oposición más neta con respecto a todas las demás clases." En *Miseria de la filosofía*, Madrid, 1971, la teoría de las clases se expresa con mayor relieve y matices que quizá en cualquiera de los demás

escritos. Las vincula a la aparición del industrialismo —como Saint-Simon—, tesis que reafirma en *El capital;* la toma de conciencia de clase se ha transformado en ideología de clase en función de la lucha de clases (aparece el concepto comentado de la función creadora de la violencia; la lucha les es tan esencial a las clases para su constitución como la oposición entre Estados para la afirmación del Estado en Hegel) si se añade a este el ingrediente nacionalista. Cfr., para todo esto, *El concepto de clases sociales,* Buenos Aires, 1967, de G. GURVITCH.

Hegel preanuncia también a Lorenz von Stein (1815-1890) al atribuirle un valor decisivo al dinero "que encierra las demás influencias". La burguesía ha llevado a cabo, en Francia, su revolución política: ha obtenido el *status* jurídico debido a su aportación social, resolviendo así la circunstancia del antiguo régimen, que "es una circunstancia de absoluta *contradicción con la idea del derecho*", según la ley de que "*todo movimiento revolucionario encierra en sí una profunda contradicción*". La burguesía necesita, pues, y exige una "nueva constitución" —del retraso de Alemania en todos los órdenes es prueba que, todavía en la década de 1860, Lasalle se contentaba con una constitución más bien política (véase F. LASALLE: *¿Qué es una constitución?,* Buenos Aires, 1964)— el tema de Hegel en esta obra. Pero Stein, que perfiló su concepción de las clases en el París efervescente de los años treinta (revolución de julio—que irritó tanto a Hegel—, monarquía burguesa de Luis Felipe, representación censitaria), época en que en el continente una clase burguesa se instalaba como clase *conquistadora* en el poder (cfr. L. DÍEZ DEL CORRAL: *El liberalismo doctrinario,* Madrid, 1956), piensa que ahora la contradicción se realiza en la sociedad. En el plano del derecho está resuelta; pero, dada la influencia del dinero por las condiciones materiales del trabajo, una clase queda fuera de hecho, ya que no de derecho: el proletariado que "exige de la clase propietaria lo que esta no quiere ni puede darle. Exige del Estado que haga lo que contradice a su concepto o a su ley. Pronto reconoce que de este orden político y social no ha de esperar el cumplimiento de esas exigencias. Como ve que la clase propietaria, de la que socialmente depende, tiene también en sus manos el

poder supremo, nace en él la creencia de que el Estado no le ayuda en sus exigencias solo *por eso:* porque precisamente los que poseen el poder político tendrían que resultar afectados por semejante ayuda en su interés social y personal... Y le asalta así la creencia de que él mismo es el único llamado y capacitado para ayudarse a sí mismo con el poder supremo y, en consecuencia, que está autorizado para usurpar ese poder supremo a fin de realizar con él su idea social..." *Movimientos sociales y monarquía,* Madrid, 1957, t. I, V, 3, págs. 178 y sgs. Se trata, en suma, de realizar la revolución social si el Estado—que Stein, como Hegel, considera fundamentalmente ético—no asume la responsabilidad de resolver esas contradicciones. Es lo que hará Bismarck creando el primer modelo de Estado de bienestar.

La lección de Stein es que han concluido las luchas políticas y que han sido sustituidas por los movimientos sociales (de ello tomará buena nota el joven Marx). La revolución de 1789 fue todavía una revolución política. Las del futuro serán revoluciones sociales. Así fue entendida, en efecto, la de 1848 (cfr. M. GUIZOT: *De la démocratie en France,* París, 1849; los *Souvenirs,* París, 1964, de otro gran protagonista, A. de Tocqueville. *Las luchas de clases en Francia, 1848-1849,* Madrid, 1967, en relación con *El 18 brumario de Luis Bonaparte,* Barcelona, 1968, ambas de K. MARX, así como el *Manifiesto comunista,* etc.). Para Hegel, como muestra el presente escrito, los cambios sociales preparan los cambios políticos que, en cuanto implican el reconocimiento de nuevos principios, equivalen a la consumación de un cambio histórico.

Stein es más fiel a Hegel, sin embargo, que Marx, en cuanto conserva cierta fe en el papel del Estado y, por ahí, lo político todavía merece alguna atención, como promotor de la justicia social y como depositario de los fenómenos de poder (que Marx traslada a las clases bajo la influencia de Saint-Simon y de Comte). Piensa aquel que la objetividad solo puede conservarse en el Estado mientras su discípulo, que lo es también de los economistas ingleses y de los sociólogos franceses, llega a conjeturar la consunción del Estado precisamente por su partidismo o clasismo. Lo objetivo, según Marx, se da en la sociedad, son los movimientos sociales mismos. En este sentido,

quizá no sea superfluo recordar aquí la opinión de Schumpeter de que "el hegelianismo de su exposición no es más que una forma con la cual podemos estar en desacuerdo en todos los casos sin que ello afecte a la sustancia del argumento", *History of Economic Analysis*, Londres, 1967, parte III, cap. 3, 1, b, pág. 12. Desde luego, la animadversión de Marx a la economía—aunque el nivel teórico alcanzado por los economistas ingleses, especialmente por Ricardo, le fascinara—tiene más que ver con Comte—que le negaba todo valor con gran disgusto de su amigo y discípulo durante mucho tiempo, Stuart Mill, que con Hegel. Pero también, bajo la influencia de Saint-Simon y de Comte, se opuso a la concepción hegeliana del Estado como algo en sí, objetivo, como una esfera neutra, que, por lo mismo, puede establecer el equilibrio, la justicia.

La obra de L. von Stein *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte,* apareció en 1842. Su gran difusión hizo necesarias dos ediciones más; la última, de 1850, bajo el título *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage* (Historia del movimiento social en Francia desde 1789 hasta nuestros días). Fue bien conocida por Marx desde 1842. Quizá por el tono conservador de la sociología de Stein, la escolástica marxista apenas la cita. Así, la conocida obra de G. Luckas *Asalto a la razón,* Barcelona, 1969, solo menciona una vez su nombre, de pasada y sin relación con Marx. Y, sin embargo, tiene la mayor importancia para establecer el grado de hegelianismo de este. Sobre el contexto en que se desarrolla el pensamiento de Hegel en relación con el de Stein y el de Marx son útiles, entre otras obras, las de E. J. Hobsbawn: *Las revoluciones burguesas,* Madrid, 1964; J. Lhomme: *La gran burguesía en el poder, 1830-1880,* Barcelona, 1965; F. Ponteil: *La revolución de 1848,* Madrid, 1966; G. de Bertier de Sauvigny: *La révolution de 1830 en France,* París, 1970; Ch. Morazé: *La Francia burguesa.* Barcelona, 1967. También A. Philip: *Historia de los hechos económicos y sociales de 1800 a nuestros días,* Madrid, 1967. Respecto a Stein, poco conocido fuera de Alemania y allí mismo bastante olvidado, G. Lichtheim, en su excelente obra sobre *Los orígenes del socialismo,* Barcelona, 1970, da al-

guna noticia acerca de su relación con Marx. Pero concluye todo en que, "luego de marchar a París en 1843, no volvió [Marx] a necesitar a Stein, quien, por cierto, era agente del gobierno prusiano y aprovechaba los contactos que tenía en París para informar al ministro del Interior prusiano de las actividades de los emigrados alemanes". SH. AVINERI, en *op. cit.*, se ha ocupado con algún detalle de las conexiones entre ambos (véase allí otra bibliografía al respecto). H. FREYER, en *Introducción a la sociología*, Madrid, 1949, considera que es Stein el fundador de la sociología alemana.

Según Hayek *(The Counterrevolution...)*, precisamente con la obra de Stein se difundió la de Saint-Simon hasta ser "propiedad común". Fue Stein, junto con Feuerbach, una de las influencias más fuertes sobre Marx. Por otra parte, muchos aspectos de la doctrina de este, especialmente la teoría de la lucha de clases y algunos de la interpretación de la historia, tienen "un parecido más próximo a las de Saint-Simon que a las de Hegel, lo cual resulta todavía más interesante al comprobar que la influencia de Saint-Simon sobre Marx parece haber precedido a la de Hegel" (§ 5, pág. 162). El mismo Stein es más positivista que Hegel y, del mismo modo que en Feuerbach se combinó a la perfección el positivismo con el hegelianismo, así ocurrió hasta cierto punto en Stein. Las fuentes ideológicas de estos posthegelianos tienen, pues, la mayor importancia, puesto que determinan, en gran parte, la posterior interpretación de Hegel. La obra de Avineri vuelve a la idea del hegelianismo directo de Marx. Este sintió que "el principal atractivo de Hegel consistía en su aparente habilidad para llegar a ser la llave de la realización del idealismo en la realidad, eliminando así la dicotomía que heredara de Kant, la tradición filosófica alemana...", I, págs. 8-9. En sentido paralelo, tomando como base la *Ciencia de la lógica*, B. DE GIOVANNI: *Hegel e il tempo storico della società borghese*, Bari, 1970.

[2] La trascendencia que tiene el control de los impuestos por parte de los obligados al pago constituye, sobre todo, la exigencia histórica del sistema representativo. Idea de origen medieval, considerada, ya entonces, como fundamento de la libertad política, constituía, según Montes-

quieu, *le point le plus important de la législation (Esprit des lois,* lib. XI, cap. V), algo así como el pilar del gobierno bajo la ley. El Estado de derecho no tiene lugar si un cuerpo auténticamente representativo de las fuerzas sociales no controla el presupuesto. Esta es la finalidad primaria, en el fondo, del Parlamento, aunque luego fuera desviada hacia la actividad legislativa pura y simple, contribuyendo al crecimiento desmesurado del Estado. Hegel denomina contribuciones extraordinarias a las que se recaudan del contribuyente para necesidades estatales que no se pueden atender con los recursos patrimoniales del Estado, como era todavía corriente en la Alemania semifeudal. Es interesante notar la alusión de Hegel al "sano sentido común", que viene a constituir el supuesto de la opinión pública democrática.

[3] En Prusia—este es un motivo más de la animosidad de Hegel—el gobierno consigue sus rentas, aparte de las patrimoniales, de contribuciones impuestas directamente sin consultar a los obligados al pago ("la fuerza del poder real"). Muestra una percepción análoga a la de un Tocqueville de la relativa diferencia existente entre el absolutismo *ancien régime* y el sistema prusiano centralizador, en el que se lleva a cabo de modo implacable el principio *quod principis placuit legis habet rationem.* En Prusia el gobernante queda, sin ninguna limitación, por encima de todo tipo de ley, mientras en la antigua monarquía francesa, considerada como típica del sistema absolutista, subsisten aún, no solo el derecho natural, sino las leyes y costumbres del reino e instituciones libres, como los parlamentos, que ejercen cierto control sobre la ejecución de los decretos reales.

[4] Por sus vinculaciones imperiales, la monarquía austriaca se hallaba todavía más limitada que la francesa. Podía, pues, a los ojos de Hegel, dirigir mejor que la prusiana la unificación alemana, conforme a las nuevas ideas liberales. La Constitución, en esta época de Hegel, desempeña ya la función *mediadora* entre la sociedad y el Estado. La idea de la libertad moderna como libertad alemana se debe a la difusión de la teoría de Montesquieu sobre el origen germánico de las instituciones libres. Hegel cuida

de señalar la diferencia entre esto, como teoría, y la concreta concepción que de la libertad tenían los alemanes.

[5] Al disminuir el poder central se desarrollan los gobiernos locales de carácter oligárquico. No solo padece con ello la unidad estatal, sino la libertad en sentido moderno. El súbdito no llega a obtener el *status* de ciudadano. Pero, además, semejante situación comporta como correlato un sistema de corrupción tan habitual, por otra parte, que no se percibe, semejante al de las dictaduras contemporáneas posteriores.

[6] Intentó abolir los derechos feudales.

[7] En Alemania se interrumpió la línea originaria que, como en el resto de Europa, conducía al régimen representativo. El régimen alemán en la actualidad no representa nada sustantivo (materia más forma=cosa). Queda la forma como muerta exterioridad, pero la auténtica representatividad de la materia, enraizada en la nueva sociedad, falta; la representación viene a ser como la participación de la forma en la práctica. De ahí la inexistencia de un Estado alemán, salvo en el pensamiento. Puede parecer sorprendente que Hobbes esgrimiera la idea de representación en defensa del absolutismo; pero sobre ser efectivamente así (cfr. C. J. Friedrich: *Teoría y realidad...*, XIV, pág. 253), ayuda a comprender el pensamiento del joven Hegel.

[8] Es la única vez que emplea en este escrito el término *kultur*. Aquí se ha traducido por "civilización", como en otras ocasiones la palabra *Bildung*. Es después de Hegel cuando "civilización" y "cultura" se disocian completamente, en gran parte, debido a su influencia. Cfr. L. Díez del Corral: *El rapto de Europa*, cap. I, pág. 15. Así mismo, para el paralelismo entre Hegel y Comte, Th. Adorno y M. Horkheimer: *La sociología*, Buenos Aires, 1969. espec. cap. 6.

[9] Pese a que la Revolución francesa abre un nuevo y definitivo período en la historia universal (idea paralela al estadio positivo de Comte), sin embargo, Hegel, dotado de un fuerte sentido histórico (que le salva del historicismo

que critica Popper, precisamente), rastrea la fuente de sus principios hasta la reforma protestante, que al hacer de la conciencia individual el último punto de referencia en materias de fe, abolió la distinción entre sacerdotes y laicos—como quería Marsilio de Padua—, haciendo innecesaria la Iglesia jerárquica y liberando a la mente humana de la esclavitud del dogma y de la tradición. Fúndanse así, en opinión de Hegel, la libertad y la igualdad sobre las cuales descansa el mundo moderno, aunque de momento sus efectos fueran otros (Pelczynski). Pero respecto a Alemania era posible, para decirlo con Meinecke—que un pueblo vencido y deshecho despertara más fácilmente a la necesidad de reconciliar, según las circunstancias, más o menos profundamente el Estado ideal y los ideales de la razón. Suscitar en lo posible esa esperanza sería un propósito de Hegel al escribir este libro.

Al capítulo XII

[1] *Landstände*, que otras veces hemos traducido por asambleas territoriales o provinciales. Son los parlamentos de los *Stände* o estados territoriales alemanes. La forma de pago del impuesto puede contribuir a crear la conciencia de la unidad superior; es su papel educativo que Hegel hace notar. Además deberían distribuirse proporcionalmente entre todas las provincias, lo que obligaría a una reunión o asamblea conjunta, que vendría a ser como el parlamento legislativo de todo el *Reich*, basado en la representatividad. Los hábitos y las costumbres, en las cuales cree el racionalista Hegel, son los que crean sentimientos contrarios o favorables a la unificación. A su través se manifiesta la particularidad: la difusión de las luces, junto con la práctica de ocuparse de lo que es común, puede hacer que esta particularidad se eduque en relación a lo universal. Surge entonces la *Sittlichkeit* o civilidad. (*Sitte*= costumbre). Así, el *Zollverein* o unión aduanera constituyó un *leit motiv* de los partidarios de la unificación alemana durante todo el siglo XIX. Del mismo modo que en la actualidad el mercado común europeo constituye la antesala de la unificación política.

[2] El ejército, en efecto, por las necesidades militares que lleva aparejadas, se ha considerado en gran parte el factor

material de la unidad alemana (que de hecho se consuma en Versalles [1871] después de la derrota militar de Francia y como resultado de la victoria prusiana). Esto introdujo en el pensamiento político un elemento completamente nuevo, al considerarse que el ejército *nacional*, es decir, basado en la conscripción forzosa, la cual se generaliza a partir de la Revolución francesa, sustituyendo el sistema de levas por la exigencia consiguiente de un reclutamiento masivo y profesional de los cuadros militares, constituye el elemento más genuinamente representativo de la nación misma. Lo que es en sí simple instrumento de fuerza material al servicio de los fines éticos del Estado se hipostasía como modelo de poder (espiritual) y se introduce el ideal militarista de la estricta regimentación de todos los órdenes de la vida. Es lo que caracteriza a los totalitarismos de "derecha" como matiz explícito frente a los totalitarismos de "izquierda", los cuales encubren este atributo esencial del totalitarismo con prédicas internacionalistas. Cfr. la citada obra de HAYEK: *Camino de servidumbre.* El militarismo, en cuanto guarda relación con la medida de la rivalidad por el poder y de las luchas políticas entre Estados europeos, al ser limitados los objetivos de las dinastías y de los Estados clásicos, no tiende a extenderse indefinidamente. Esto es todo lo que se puede decir del militarismo en cuanto se relaciona con Hegel. Sin embargo, las condiciones de existencia de Prusia hicieron que en ella, desde el principio, desempeñase el ejército un papel relevante, de modo que el poder, en lugar de identificarse con el derecho o con la moral, se identificaba con la mera fuerza material, pasando el derecho a ocupar un lugar subordinado (y lo mismo la moral). Cuando, por otra parte, el nacionalismo se convierte en una suerte de religión o creencia nacional, la nación en armas es lo que verdaderamente representa la esencia de la nación. Esta fue la aportación de la Revolución francesa y especialmente de Napoleón, cuyos designios sobrepasaban, con mucho, la sustancia de la doctrina de los intereses de los Estados.

[3] Propósitos de reforma racional—según una lógica concreta, por otra parte, que se atiene a los hechos—de la representación nacional sobre base territorial. Con ocasión del *Bill* inglés de reforma volvería Hegel a ocuparse

de este asunto, que, con buen instinto político, consideraba fundamental para el nuevo tipo de relaciones políticas que proponía. Respecto al proyecto inglés en sí mismo, su actitud es crítica. La relativa hostilidad de Hegel hacia Inglaterra se debió a que, como Bentham, consideraba el Derecho inglés como un conjunto irracional, incoherente, de normas.

[4] Las finanzas, en todos sus aspectos, constituyen lo principal en el sentido mencionado de la doctrina política anglosajona (de raigambre medieval), uno de cuyos resultados fue la revolución norteamericana. El control de la financiación del Estado es la condición de todo régimen de derecho, así como de la libertad política, pues a su través se fiscaliza la fuerza material del gobierno.

[5] En las listas *(Matrikel)* de 1521 no se incluía la nobleza imperial. Carlos V estableció como costumbre una contribución, llamada de caridad *(Karitativsubsidien)* a favor del tesoro imperial. La expresión "cantones de caballeros" *(Ritterkantone)* es una reminiscencia de la denominación vigente hasta el año 1100 para las distintas partes en que se dividía Alemania. Se mantuvo solo para designar las agrupaciones de caballeros.

[6] Hegel piensa en alguno que, al estilo del príncipe de Maquiavelo, unifique Alemania. Se ha discutido si pensaba en alguien concreto. Según Dilthey, sería el propio Napoleón. Rosenzweig cree que se trataba del archiduque Carlos de Austria. El primero es mencionado una vez expresamente en la obra, y otras dos aparece entre bastidores (a propósito de Venecia). El segundo tendría sentido en el contexto del "matiz más amistoso" del trato que Hegel dispensaba a Austria, como comenta Luckas, *op. cit.*, cap. III, 4, págs. 301 y sgs. En el mismo lugar trata de destruir ambas hipótesis. Si bien no es posible aducir ninguna prueba en contrario, la de Dilthey parece endeble. Napoleón, en la época de la redacción del manuscrito, era solo un general afortunado y ambicioso que había llegado a primer cónsul. Pero además era extranjero, en el sentido de que tenía ya un Estado de que ocuparse, etc. El interés de Hegel por Napoleón tenía otros motivos. La tesis de Rosenzweig es más consciente en

el fondo, si bien Luckas, que se enfada con él, acaba rechazándola, en último término, por razones ideológicas, ya que esta hipótesis habría servido como "sillar importante del edificio construido para hacer de Hegel un precursor de Ranke y de Bismarck". Todo el argumento en contra se reduce así a que, pese a sus simpatias "por lo que hace a la situación general de Alemania, Hegel coloca en el mismo lugar a Prusia y a Austria"; lo cual de por sí es discutible. Probablemente, Hegel no se refería a nadie en concreto. En un manuscrito no destinado aún para la publicación, podía haber sido más expresivo. Pero, además, la elección del nombre de Teseo, un griego, parece excluir toda acepción de personas concreta. Hegel no tiene candidato y Teseo representa—él mismo lo explicita en el texto—una especie de tipo ideal de hombre de Estado. Resulta difusa e inadecuada, en cambio, la explicación de Luckas de que Hegel pensaba por entonces en una nueva religión, aludiendo, sin duda, a la nueva religión que, según Platón, daría lugar a un tipo superior de hombre (genérico). Pero también Luckas ha destacado la influencia clásica en Hegel. Trátase, en fin, de un "anhelo", como dice Meinecke, y mientras no aparezcan pruebas contundentes, es una cuestión vana, suscitada, sin duda, por la similar acerca de Maquiavelo. Por otra parte, dada la problemática en que se mueve Hegel, un Richelieu sería más bien lo que Alemania necesitaría.

Más interés tiene la discusión acerca de lo que quieren decir los individuos histórico-universales (aunque se relacione con la anterior). Para W. Kaufmann, *op. cit.*, 62, pág. 361, que se basa en una concepción global del pensamiento hegeliano, no se trata de ninguna entidad misteriosa, sino, simplemente, de individuos que aparecen en una historia universal de extensión moderada. Pero quizá sea revelador el siguiente párrafo de Herder, *op. cit.*, pág. 143: "No es posible medir con la regla común de toda alma mediocre lo que piensa y siente ningún gran espíritu llevado por el destino a producir cambios. Existen excepciones de índole superior, y la mayoría de las cosas notables en el mundo ocurren por estas excepciones." Si, con Herder, se consideran individuos excep-

cionales los que no son mediocres y destacan de la masa, la discusión carece de sentido.

Un problema semejante se suscitó cuando en 1859, en su ensayo *On Liberty*, habló Stuart Mill de los hombres de genio, cuya benéfica acción tendía a frustrar las modernas tendencias democráticas pidiendo para ellos un hueco. A nadie se le ocurrió acusar a Mill de totalitario o algo aproximado. Cfr., en lo que respecta al político, H. K. LEISTRITZ: "Der Unterschied zwischen mittelmässig und genial in der Politik", en *Politische Studien*, número 192, julio-agosto 1970, véase infra, nota 8.

[7] La exigencia mayor en nuestra época: Hegel es consciente de la diferencia entre lo que llamaba B. Constant libertad antigua y libertad moderna. Aquella es entre iguales, cuyo número era limitado; esta corresponde a todo ser humano. El liberalismo se opone en este punto capital a la tradición clásica. Pero al mismo tiempo recuerda Hegel la imposibilidad práctica de la democracia rousseauniana en los extensos y poblados Estados modernos. Por eso hay que organizar la representación. Hegel ha comprendido, además, la llamada "paradoja de la libertad" de Rousseau; es la contradicción de que habla.

[8] Observa con razón Luckas que en la admiración del joven Hegel hacia Richelieu puede verse ya su posterior concepción del "individuo histórico-universal". Y tiene también razón para argüir que el "culto al héroe" de Treitschke y de Nietzsche (al que aplica, por cierto, criterios parecidos a aquellos de los que quiere defender a Hegel), no es hegeliano, pues "no se trata nunca de la persona, sino del principio histórico-universal, el cual, en una determinada situación, se sirve de un hombre como de instrumento adecuado". La doctrina de Hegel es anterior a la de Th. Carlyle, cuyo *Heroes and Hero-Worship* (1841) fue mucho más popular dentro y fuera de su país que la de Nietzsche e incluso la de Treitschke en Alemania. Sin discutir aquí los orígenes de este culto a los individuos excepcionales, que crea el mito de los hombres providenciales, no cabe duda que por lo menos Carlyle, aunque es posible que recogiera la idea en Alemania, en el clima de la leyenda napoleónica, fue mucho

más decisivo que Hegel. Para aquel, comenta C. Brinton (*English Political Thought in the 19th Century*, London, 1962, cap. III, 6, págs. 174 y sgs.), "los hombres pueden ser locos y cobardes en la masa, pero como masa poseen un místico poder de crecimiento y expansión... Carlyle es, sin quererlo, uno de los fundadores del moderno imperialismo británico. Bastante antes que otros darvinistas, aplicó el principio de la lucha por la vida a la lucha entre estados. El héroe que ilumina a esas masas desempeña un papel esencial. Escribió cosas que Hegel no había dicho. Así, p. ej., la concepción de este de la lucha entre estados, si acaso inspiró, como tantas doctrinas similares, su versión darviniana. Pero esta supone hallar una justificación científica para lo que Hegel solo considera un hecho y un derecho según la teoría de los intereses estatales. Lo mismo en el caso del héroe. El propio Stuart Mill, que durante algún tiempo estuvo bajo la influencia de turno de Carlyle y que de Kant no entendió mucho, pudo decir también que "la lectura de Hegel deprava la inteligencia", contribuyendo, como otros, a la leyenda de la cual surgen interpretaciones inspiradas por puntos de vista ideológicas, más que por el estudio serio de su pensamiento. Cfr. la obra citada de Hayek: *Counterrevolution*, que si bien encuentra que el pensamiento de Hegel es paralelo al de los sansimonianos, por lo menos, como se indicó antes, limita expresamente el tanto de culpa que suele imputarse al alemán en relación con las ideas totalitarias. F. Schnabel, para concluir, afirma rotundamente que "la exaltación por Hegel de los grandes hombres no tiene nada que ver con el culto del héroe, como en la posterior prédica de Carlyle, la cual no se puede sostener ante el pensamiento histórico" (*op. cit.*, vol. V, 1965, parte 1.ª, pág. 23). Recogiendo una idea de Hayek, más bien ese individuo histórico-universal constituiría un contrapeso a la *histoire sans noms* que el políticamente reaccionario Comte, para calificarle también ideológicamente, ha convertido en un dogma del que se ha apoderado, sin embargo, el socialismo, su adversario. La historia del pensamiento en general y la historia de las ideas en particular, del siglo XX, debido sobre todo a la gran filosofía del idealismo que, desde el punto de vista lógico-sistemático, clausura el desarrollo de toda la filosofía anterior, propenden a ver en el pensamiento ale-

mán el origen de cualquier novedad. Aun concediendo que, en último análisis, fuera así, una consideración atenta de la historia de las ideas en el siglo XIX permitiría llegar a la conclusión de que, en primer lugar, el pensamiento alemán, fue mal conocido y, en su caso, tergiversado en el resto de Europa. Cientos de anécdotas, como la que dio lugar a la ruptura entre Marx y Proudhon, o la mentada incomprensión de Mill, etc., podrían atestiguarlo. La mayor parte de los intelectuales europeos ni siquiera sabían alemán, idioma que solo empezó a ser empleado desde Goethe y Kant como lengua culta y filosófica. Son también curiosas las anécdotas de que Proudhon no sabía alemán, de que Mill empezó a estudiarlo ya en edad madura y Tocqueville al final de su vida, etc. La influencia europea de un *renano* como Marx y muchos exiliados más, pudo atraer la atención hacia Alemania, avanzado ya el siglo, junto con hechos de tanta trascendencia europea como la constitución del Estado alemán, etc. Pero hasta entonces, para la inmensa mayoría de los europeos, Alemania era más bien Austria o el Imperio, etc.

Por otra parte, es cierto que ideas alemanas empezaron a divulgarse desde mediados del siglo XIX; baste recordar aquí el divertido caso de la importación a España del krausismo con una ambientación que recuerda inevitablemente el éxito de un producto por su exotismo. Pero fueron, por una parte, Marx y su grupo—todos ellos alemanes muy afrancesados, gran parte renanos, como Marx—, por otra ingleses, como Carlyle, Sterling, Austin, etc., quienes *divulgaron* el pensamiento alemán del siglo XIX, e insistieron en su importancia. La misma expansión del positivismo—de origen franco-inglés—creó un ambiente receptivo para muchas ideas; de tal manera que aunque estas fueran sacadas de su contexto podían encajar formalmente a la perfección en el de aquel y redondearlo. El pensamiento alemán solo empieza a actuar directamente y, por decirlo así, sin intermediarios, con el comienzo del siglo XX. Naturalmente, en Alemania seguía más o menos vigente, pero faltaba la posibilidad de intrepretarlo dentro del contexto más amplio del pensamiento europeo en general. Para los mismos alemanes,

disociada en tan gran medida la práctica de la teoría, resultaba extremadamente difícil hacerlo.

[10] He aquí un esbozo de la noción de alienación, la cual, para Hegel, es política. El alienado es el enajenado, el loco. El tema procede del barroco, pero Hegel lo reelabora con ideas griegas. Para los antiguos, el *idiotés*, el idiota, era el hombre particular, el hombre privado (de razón), porque no se ocupaba de los intereses comunes, generales, ni llegaba a comprenderlos. El más típico *idiotés* era, por eso, el hombre apolítico.

Estas líneas finales revelan la honda motivación del presente escrito: crear una conciencia política entre los alemanes, enseñándoles cuáles son sus intereses comunes, generales. Solo así evitarán esa locura posible, empecinados como están en atender exclusivamente a sus fines privados. No obstante, como ha repetido en otros lugares, cree imprescindible, en el caso de Alemania, el recurso a la última *ratio*, pues "los miembros gangrenados no se pueden curar con agua de lavanda". Hegel anticipa la idea de la psiquiatría contemporánea de que el individuo humano aislado se halla próximo a la locura.

INDICE

INDICE

INTRODUCCIÓN:

LA CONSTITUCIÓN DE ALEMANIA: